TEOLOGIA DE LA PROSPERIDAD,
ANTITESIS DE LA JUSTIFICACION POR LA FE

Hernán López Urbina

Tesis
En cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Licenciado en Ciencias Teológicas

Profesor Guía: Dr. Roy H. May

Universidad Bíblica Latinoamericana
San José, Costa Rica
Agosto del 2008

TEOLOGÍA DE LA PROSPERIDAD, ANTÍTESIS DE LA JUSTIFICACIÓN POR LA FE

Tesis
Sometida el 21 de agosto del 2008 al cuerpo docente de la Universidad Bíblica Latinoamericana, en cumplimiento parcial de los requisitos para optar al grado de Licenciado en Ciencias Teológicas por:

Hernán López Urbina

Tribunal integrado por:

____
MSc. Mireya Baltodano Arróliga
Decana

____
MSc. Nidia Victoria Fonseca Rivera
Dictaminadora

____
Dr. Jaime A. Prieto Valladares
Lector

____
Dr. Roy H. May
Profesor guía

Dedicatoria:

A DIOS PADRE Y MADRE que me ha guiado y fortalecido para alcanzar este proyecto anhelado y por haber puesto en mí camino a los siguientes seres especiales:

A la Rvda. RAQUEL RODRÍGUEZ, responsable para América Latina y el Caribe de Evangelical Lutheran Church in America (ELCA)

Al Rev. MARTÍN JUNGE, responsable para América Latina y el Caribe de Lutheran World Federation

Al Rev. MELVIN JIMÉNEZ MARÍN
Obispo de la Iglesia Luterana Costarricense (ILCO)

A mis hermanos y hermanas de la Iglesia Cristiana Luterana de Honduras, en especial a la parroquia "El Buen Pastor" de San Pedro Sula, por aguardar con esperanza y cariño la culminación de éste grado.

Infinitas gracias en este tiempo a mi madre Emilia, mi esposa Mirna Elizabeth y mi hija Rachel Marie, mi familia y la de mi esposa que son también mi familia, todos me han enseñado el mejor significado de la palabra amor.

Agradecimiento

Al Dr. H. May por haberme brindado su sabiduría y paciencia en este proyecto y además por compartir conmigo su calidad humana y enseñarme el significado de la prudencia y responsabilidad de los cristianos en el mundo.

A todos los profesores y profesoras, por su amistad, conocimientos y sabiduría

…infinitas gracias.

TEOLOGÍA DE LA PROSPERIDAD:
ANTÍTESIS DE LA JUSTIFICACIÓN POR LA FE

INTRODUCCIÓN *i*

CAPÍTULO I : LA JUSTIFICACIÓN EN LA TEOLOGÍA DE LA PROSPERIDAD 1

A. La cultura neopentecostal; asiento de la teología de la prosperidad 1

1. Los antecedentes históricos del movimiento neopentecostal 2
2. El terreno fértil para el neopentecostalismo 4
3. El templo, teatro, mercado y banco; la conveniencia de encontrarlo en un solo lugar. 8
4. La primacía de los sensorial sobre lo reflexivo 12

B. El divorcio con la familia evangélica 14

5. El sacerdocio Universal de los Creyentes: un derecho en venta 14
6. El cristianismo histórico visto desde la teología de la prosperidad 16
7. La confianza extrema con Dios y la autoridad sobre Él 18
8. Una generación de apóstoles, profetas y doctores 20

CAPÍTULO I: LA JUSTIFICACIÓN POR LA FE EN LA TEOLOGÍA DE MARTÍN LUTERO 24

A. La justificación por la fe, la saludable correspondencia entre lo divino y lo humano. 24

1. La concepción errada y tormentosa acerca de la justicia de Dios 26
2. El encuentro personal con la justificación por la fe 29
3. El conocimiento de la gracia que devela los medios extorsivos de la fe 32

B. Las obras humanas, inutil medio para alcanzar el favor de Dios 36

1. Las obras inútiles 42
2. Las obras útiles 45

C. El sentido de libertad en la Justificación por la fe 49

D. La Libertad Evangélica 52

CAPÍTULO III: PROSPERIDAD QUE NO JUSTIFICA 58

A. La discrepancia entre la justificación y la Teología de la Prosperidad 58

1. La ausencia de gracia en la Teología de la Prosperidad 58
2. La fractura a la doctrina de la Justificación por la fe 67

B. La Teología de la Prosperidad, antítesis de la Justificación por la fe 74

1. Las víctimas de una fe extorsiva 74
2. La hermenéutica que deifica al dinero 75

C. El vacío ético en la Teología de la Prosperidad 79

1. La ausencia de una ética social 79
2. La base neoliberal de la cultura neopentecostal 80

CONCLUSIÓN 84

BIBLIOGRAFÍA 86

INTRODUCCCIÓN

El neopentecostalismo se enaltece a si mismo por predicar el evangelio en zonas tradicionalmente adversas. Por ejemplo, la caída del comunismo y la Unión Soviética, fueron vistas como respuesta divina a un plan de siete años de oración que se propuso el director de "Puertas Abiertas" en 1984. Estas experiencias animan sus aspiraciones de conquista espiritual del Islam, del budismo, del hinduismo, de la Nueva Era y de la apatía materialista del occidente. Otros en este movimiento se atreven a hablar de la posibilidad de alcanzar un cometido mayor, cual es el establecimiento del reino de Dios en la tierra (Piedra 2004,154). El historiador Arturo Piedra describe las afirmaciones de un promotor de la teología de la prosperidad:

> Tenemos el poder para completar el plan de Dios para restaurar la tierra…El futuro del impío es negro, pero el de los hijos de Dios es brillante. La hora ha llegado para que la iglesia entre al pacto con Dios y le ayude a completar su trabajo en el planeta tierra. Nuestro llamamiento es claro. Dios nos ha dado el Espíritu Santo y nos ha empoderado para hacer su trabajo. Ahora nuestro desafío es avanzar valientemente hacia adelante en el poder de Dios para lograr la tarea más grande que se le ha dado a la humanidad: el establecimiento del reino de Dios en la tierra (Piedra 2004,154).

El proyecto que se proponen los neopentecostales parece el más ambicioso sobre la tierra, y propio para un guión cinematográfic; es probable que ni los gobiernos de las potencias mundiales pretendan tanto. Su discurso muestra que su lógica religiosa tiene el objetivo de imponerse, pero no para establecer un proyecto de justicia, ni tiene el fin de erradicar alguno de los grandes males que aquejan a la humanidad. Con seguridad su objetivo es imponer su religión de mercado. Ocaña define la identidad real de estos grupos:

> Pretende ser ecuménica: quiere habitar toda la tierra, no para servir a los pobres y buscar vida plena, sino para hablar de la libertad financiera y prometer el disfrute terrenal. Sin embargo el análisis de sus formulaciones teológicas nos deja un sabor amargo. No hay gracia solo ley. Nos habla de prosperidad material pero en términos

del actual libre mercado, dirigida sólo a unas minorías privilegiadas (Ocaña 2004,172).

En el sentido de lo expuesto, esta investigación pretende profundizar la temática: 'Teología de la Prosperidad, antitesis de la Justificación por la fe'. Por ello el objetivo general es profundizar acerca de la teología de la prosperidad, destacando de ella su papel contradictorio al sentido liberador de la doctrina de la justificación por la fe y de los principios éticos y responsables que han caracterizado a los cristianos en la iglesia y sociedad. En ese sentido, en el Capítulo I nos proponemos analizar los antecedentes históricos, las condiciones que lo permiten y algunas características de la cultura de los grupos neopentecostales. Además, investigaremos los nexos o la falta de ellos que los grupos neopentecostales tienen con las doctrinas y la cultura del cristianismo histórico.

En el Capítulo II expondremos brevemente el fundamento histórico y teológico de la doctrina de la justificación por la fe, desde la perspectiva de Martín Lutero. De esta doctrina resaltaremos la inutilidad de las obras humanas como medio para ser justificado. Esto permitirá conocer los medios extorsivos empleados por la iglesia medieval para captar riquezas mediante la fe. Derivado de esto queremos comprobar el sentido liberador de la doctrina de la Justificación por la fe.

En el Capítulo III pretendemos investigar la conexión entre la teología de la prosperidad con la doctrina de la Justificación por la fe. Por esta razón examinaremos la relevancia del dinero en la práctica de los grupos neopentecostales. En base a la importancia del dinero evaluaremos el seguimiento de los grupos neopentecostales a los principios de la economía neoliberal. Sus conexiones y postulados nos permitirán determinar sí esta teología, por su práctica, tiene vínculos con la gracia divina o es una ausencia de ella.

CAPÍTULO I
LA JUSTIFICACIÓN EN
LA TEOLOGÍA DE LA PROSPERIDAD

En el presente capítulo nos proponemos describir panorámicamente la cultura neopentecostal con su principal doctrina: la Teología de la Prosperidad. Por esta razón describiremos de este movimiento sus orígenes, mostrando el perfil de sus fundadores y promotores con la respectiva ideología que les identifica. Por su estrecha conexión describiremos las similitudes y diferencias con el movimiento pentecostal. También expondremos las causas y el terreno fértil que permiten el impacto de sus ideas, con lo que describiremos el prototipo de sus seguidores. En este mismo capítulo puntualizaremos la desviación de ésta ideología religiosa de las principales doctrinas de la tradición cristiana, en especial la protestante. Seguidamente nos referiremos a los mecanismos y estrategias de comercialización de la fe mediante un culto seductor, en el que prima lo sensorial sobre lo reflexivo. Posteriormente describiremos los nexos prodigiosos que aducen tener con Dios, el desaire a la iglesia histórica y finalmente las desviaciones al concepto del profetismo bíblico, esto como producto del surgimiento de una nueva generación de líderes neopentecostales que se autodenominan profetas, apóstoles o doctores. Este capitulo tiene énfasis en la descripción de la cultura neopentecostal, el análisis de esta ideología se privilegiará en el tercer capítulo.

A. La cultura neopentecostal; asiento de la teología de la prosperidad

La Teología de la Prosperidad es actualmente uno de los productos del movimiento neopentecostal, por ello definir a la neopentecostalidad equivale a definir la base en que se sustenta la Teología de la Prosperidad. Estos grupos desarrollan una base teológica que despierta serias dudas y recelo en el cristianismo histórico. Entre un estilo diferente de liderazgo, un culto convertido en teatro, un ethos sin principios ni límites en función del dinero y otra serie de elementos que ante la necesidad de sus seguidores usa el engaño, para ello presentando como atractivo general los milagros más extraordinarios en salud, prosperidad material, pero especialmente la financiera para sus miembros. Todo lo anterior representa para sus críticos un subterfugio que sirve para amasar grandes fortunas económicas de las que no se precisan sus objetivos ni sus destinatarios.

1. *Los antecedentes históricos del movimiento neopentecostal*

La Teología de la Prosperidad debe su origen a una oleada neopentecostal dentro de la cual se alojan una diversidad de grupos con igual diversidad de culturas religiosas. El historiador y teólogo Arturo Piedra hace un recuento de los orígenes de este movimiento. Para este, ésta teología es parte de un paquete religioso neopentecostal, que tomó fuerza en América Latina a partir de los años 80. Incluye un conjunto de doctrinas que van desde la guerra espiritual, el ministerio quíntuple, el discipulado de los doce, hasta la restauración del culto y un programa agresivo de crecimiento de las iglesias. Según este historiador los escritores que aprueban el movimiento lo presentan como parte de una 'tercera ola' neopentecostal que se manifiesta en todas las denominaciones; la primera ola es el pentecostalismo clásico, y la segunda el movimiento carismático católicorromano (Piedra 2004,142).

Piedra detalla que la historia temprana de la teología de la prosperidad en los Estados Unidos tiene tres pilares en el movimiento de Lluvia Tardía de los años cuarenta: William Branham, Oral Roberts y Gordon Lindsay. Mucha de la fuerza de los grupos de este movimiento se basa en el uso y la adquisición de medios de comunicación radiales y televisivos, así como en la importancia que se da a la música en los eventos religiosos. Se puede considerar que la teología de la prosperidad es un fenómeno eminentemente ´massmediático´. "Sus críticos señalan el afán de estos en conseguir suficientes emisoras cristianas de televisión, programas y satélites que saturen las ondas, como condición para conquistar el mundo…" (2004,145).

El fundamento ideológico de esta teología se liga con el idealismo y optimismo filosófico estadounidense del siglo XIX, aunque su origen formal se desarrolla principalmente en los Estados Unidos en los años 50. En este tiempo fueron vitales las enseñanzas y liderazgo de W. Kenyon, popularizadas pronto por Kenneth Hagin. Este último es en la actualidad, una de las figuras más influyentes del movimiento y uno de los mayores promotores de la teología de la prosperidad a través de su centro de entrenamiento bíblico (2004, 144).

Las raíces de esta teología se relacionan con el marco incomparable del boom económico después de la Segunda Guerra Mundial. Posteriormente a los años sesenta, las ideas del pastor Norman Vincent Peale y en especial su libro El poder del pensamiento tenaz, serán de gran influencia en personalidades destacadas de esta teología entre ellos

Robert Schuller, gestor del llamado 'pensamiento posibilista', para quien el progreso material individual depende de una actitud mental positiva (2004,145).

La similitud en la liturgia y el origen pentecostal de una buena parte de sus líderes, hace que algunos identifiquen a los neopentecostales con algún subgrupo pentecostal (2004,149), sin embargo, entre ellos hay muchos elementos que les hacen diferir. "Las denominaciones pentecostales clásicas son quizás las que más han sufrido con la competencia neopentecostal de la teología de la prosperidad" (2004,150). La superficialidad bíblico-teológica de los pentecostales les ha caracterizado con cierto grado de ingenuidad y sencillez, reflejada inclusive en su estilo de vida con tinte de ascetismo, en función de no ser ignorados en el 'Rapto final de la iglesia', cosa diametralmente opuesta en los neopentecostales que privilegian un estilo de vida de carácter atomista, ostentoso y confortable. Entre otros, la doctrina del rapto no forma parte del lenguaje neopentecostal actual, pues ésta crea cierto grado de apatía para la productividad de bienes y riquezas materiales y por ende un efecto negativo en los tributos de los miembros a sus ministerios.

Ocaña afirma que aunque el neopentecostalismo es una religiosidad que hereda parte del pensamiento difuso del pentecostalismo clásico y de la teología fundamentalista norteamericana, este se adapta al nuevo contexto signado por la globalización del mercado y de un tipo de cultura posmoderna. Aparece cercano al discurso del fin de la historia y se fortalece con la actual hegemonía político-militar de los Estados Unidos (Ocaña 2004, 171). El neopentecostalismo pone énfasis en lo que llaman la Tercera Ola del Espíritu Santo y el proselitismo (utilizando las técnicas de iglecrecimiento), teológicamente se diferencia del pentecostalismo clásico en los siguientes aspectos:

a) Su pneumatología es instrumental en tanto ayuda a obtener riquezas;
b) Un sobreénfasis en los dones espirituales impartidos por imposición de manos y profecía.
c) Su escatología es optimista respecto a la historia presente, creen que se puede lograr algo parecido al cielo en la tierra.
d) Su fuente de autoridad final no es la escritura sino las experiencias sobre las revelaciones de los espíritus demoníacos, las experiencias mágicas, además, los sueños, las visiones de sus 'ungidos' y 'apóstoles', que en la práctica tienen más autoridad que la Biblia (2004,171).

Según el biblista ecuatoriano George Reyes, en el ámbito latinoamericano los datos más recientes indican un crecimiento numérico arrollador de los grupos neopentecostales. Este crecimiento que primero sorprendió al catolicismo en general y al liberacionismo

teológico, se ha venido dando mayormente en las zonas marginales de los centros del poder político y económico cómo son las grandes urbes. Y, últimamente, ha llamado la atención de los académicos quienes, para explicarlo, han vertido todo tipo de argumentos tales como: que se debe al proceso de urbanización actual de Latinoamérica, o al fracaso misionero de la teología de la liberación, entre otros (Reyes 2004, 3).

Resulta evidente que el neopentecostalismo es una ideología con una génesis muy desigual al común de las distintas confesiones cristianas. Su énfasis en la motivación para utilizar y explotar las capacidades mentales es producto de una época y de un idealismo, que valora y glorifica fundamentalmente la generación de riquezas, y en general todo progreso material por encima de cualquier realidad humana. Este espíritu los identifica más con el mundo de las finanzas y el comercio que con los principios bíblicos-teológicos, de los cuales hacen uso arbitrario. No obstante, esta apropiación deformada de la tradición y el discurso de la iglesia cristiana sirve para confundir a una masa de ingenuos que sucumben ante la carnada de la prosperidad y una pseudo-felicidad que termina por hundirlos en su ya infortunada condición de pobres, o a los adinerados desperdiciar sus bienes. Esto sin embargo, además de las mencionadas, existen otras causas que lo permiten.

2. *El terreno fértil para el neopentecostalismo*

Nadie niega que el neopentecostalismo es una cuestión de grandes dimensiones, lo es su membresía, lo masivo de sus reuniones, lo descomunal de sus locales, y sobretodo las transacciones económicas que se juegan para ponerlo en práctica y que se captan por la vía de sus seguidores. Para Piedra, "Esta incorporación masiva de adeptos ha sobrevalorado la autoestima de sus líderes, ellos mismos están convencidos que el cristianismo nunca se había extendido como ahora" (Piedra 2004,153). Su ethos juega un papel decisivo en su crecimiento masivo. El teólogo brasileño Alan Pieratt, refiriéndose a la Teología de la Prosperidad, dice:

> ... [E]lla tiene la respuesta para algunas de las esperanzas más profundas que las personas tienen en la vida, o sea, el deseo de tener salud y prosperidad financiera. Además, encaja bien en los presupuestos culturales de la sociedad occidental, en el sentido que las buenas cosas de la vida no deben ser evitadas, sino buscadas y aprovechadas. ...El evangelio de la prosperidad está hecho para expandirse por algún tiempo y a ser escuchado y acatado por muchos, pues dice aquello que las personas quieren escuchar (Pieratt 1995, 16).

En una cultura caótica y amenazante para las grandes mayorías, éstas buscan escapar de ella con soluciones inmediatas y casi mágicas. El fin no es solamente encontrar el sentido de la vida que generalmente la pobreza obstaculiza. Pieratt describe los objetivos de quienes se adhieren a este movimiento, entre algunos son: "superar las precarias condiciones de existencia, organizar la vida, encontrar sentido, aliento y esperanza frente a la situación tan desesperante, de los estratos más pobres, atrasados y menos escolarizados de la población, [es decir] los más marginalizados y abandonados a su propia suerte" (Pieratt 1995, 16). Estos, idealizan que el ligarse a una comunidad de fe de este tipo les lleva a un bienestar inmediato, y que aquí podrán reorganizar y reorientar la vida. Según Reyes, "en esta reorganización y reorientación juega, en primer instancia, un papel fundamental el énfasis que el neopentecostalismo popular hace, entre otras cosas, en la fe y conversión personal, la sanidad divina y la teología premilenial, entre otros (Reyes 2004, 3).

El citado biblista afirma que el crecimiento del neopentecostalismo va más allá de la lectura sociológica. Considera que el crecimiento del neopentecostalismo no puede ser sólo el resultado del contexto socioeconómico, ni del religioso institucionalizado prevaleciente, o del vacío existencial provocado por el colapso del proyecto moderno. Este crecimiento tiene además otros matices relacionados con algunas realidades teológicas y espirituales (Reyes 2004, 3). Según el autor mencionado, los sociólogos argumentan que su origen está en relación con los efectos que la urbanización produce en los migrantes del área rural. Durante el proceso de adaptación al área y vida urbana, estos migrantes sufren de anomia dentro del macrosistema: agudo anonimato y, por consiguiente, sensación de soledad e insignificancia. Esta anomia se ve agudizada por el azote de la tendencia económica globalizada y con los bajos salarios que frecuentemente conducen a una migración de la pobreza o inestabilidad laboral y, con ello, a una incertidumbre y sinrazón. Al ser ignorados por la pastoral católica, liberacionista y la evangélica tradicional, estos migrantes anómicos quedan a merced de las influencias antisociales de vida del submundo marginal urbano como la delincuencia. En su búsqueda de espacios que puedan responder a sus demandas de sentido, son los grupos neopentecostales de estas zonas los que les tienden la mano y, por lo mismo, les ayudan a reorganizar y reorientar sus vidas (2004, 3).

Para este autor la espiritualidad fogosa y triunfalista del neopentecostalismo, provoca efectos transformadores en sus miembros; entre estas experiencias está la convicción de que en su grupo si se puede experimentar un vinculo afectivo interpersonal real y llegar a una experiencia viva con Dios; está también el proceso mismo de transformación moral, de

corte individual y, consecuentemente con ello, la superación en todos los niveles, incluyendo el socioeconómico y el cultural. Además el énfasis en la sanidad divina le permite incidir en uno de los problemas más comunes que afligen a los de bajos recursos en general: la salud física e interior (2004, 3-4).

En una sociedad en que la mayoría de políticos y otros líderes son referencia instintiva de corrupción y caos, el común de las personas aun sueña con líderes de corte mesiánico, sin duda un anhelo aprovechado por el neopentecostalismo, por ello, según Reyes, estos espacios suelen funcionar bajo una organización centralizada, en la cual el pastor o la pastora es el centro de todo. Aunque el estilo de liderazgo caudillesco, nepotista y autoritario que raya en empresarial y patronal pareciera más común en el neopentecostalismo posdenominacional de clase media y alta. El pastor o la pastora de los espacios populares suele ejercerlo; y aunque hace ver a estos espacios como si fuesen "haciendas religiosas en manos de pastores patronos", y pese a producir dependencia y aislamiento del grupo, este estilo de liderazgo es aceptado y, quizás, deseado. Esto sucede porque en estos espacios se suele tener un alto concepto del pastor como 'el ungido de Dios' y porque, al encajar dentro de los cánones de caudillismo paternalista aun imperante en la mentalidad latinoamericana, le representa, frente a la propia insignificancia y vulnerabilidad, una cuota de protección, estabilidad y prestigio, e incluso crecimiento numérico del grupo (Reyes 2004, 4). Para el citado biblista: "... [C]omo movimiento religioso, el neopentecostalismo popular es por definición un protestantismo evangélico de las zonas populares, este protestantismo se ha convertido en espacio religioso alterno de refugio que permite la sobrevivencia y aparentemente un efecto social transformador" (2004, 4). Esta sobrevivencia lógicamente sólo posterga el enfrentamiento a las causas que merman la calidad de vida de sus seguidores, y por ende una liberación real de las condiciones de las que intentan escapar.

Se puede decir que el espacio que se abre a las personas excluidas en los grupos neopentecostales es probablemente el acto más meritorio, pues aquí quienes han sido invisibles socialmente encuentran razones e inspiración para la vida. Sin embargo, es un espacio de inclusión que se abre con segundas intenciones, que a todas luces es el engaño y explotación y un *modus vivendi* a expensas de quienes ya sufren los embates de la miseria masificada.

Piedra asevera que muchos consideran a la Teología de la Prosperidad como un 'evangelio de avaricias' que está engañando a las multitudes y corrompiendo la Biblia: "Las verdades eternas de la Palabra están siendo pervertidas, convirtiéndolas en una mitología

perversa" (Piedra 2004,162). Según el mencionado autor, el teólogo Gasque también la entiende como un engaño para los sectores humildes de la sociedad que buscan salir de sus miserias materiales: "muchos de los pobres que componen las audiencias de estos predicadores, están lamentablemente recibiendo falsas esperanzas, así como muchos con limitaciones físicas están recibiendo falsas esperanzas de una salud perfecta" (2004,162).

En función a la demanda de sus clientes, el neopentecostalismo ha sabido captar la debilidad ante la cual estos se rinden y por ello ha creado el producto más exitoso, que tiene características de irresistible producto de mercado; la promesa de un mundo de felicidad basado en la riqueza y la eliminación del dolor y la frustración humana. Para Ocaña: "Vivimos en una época en que los creyentes quieren respuestas rápidas para todo. Y con franqueza, el neopentecostalismo les está diciendo lo que quieren escuchar, no lo que dice la Palabra de Dios (Job13:4)" (Ocaña 2004, 181). Al presentar atractivamente pseudo-soluciones a las frustraciones colectivas e individuales más apremiantes de nuestro tiempo, se deduce entonces porqué crece masivamente.

El español Eduardo López Azpitarte, SJ, plantea desde la perspectiva psicológica asuntos existenciales a los que se busca en la religión una vía de escape. Su planteamiento, que tiene aplicación para otras áreas geográficas y la conducta humana en general, encaja en aquella que prevalece en los seguidores cautivados por la teología de la prosperidad:

> Desde una perspectiva más psicológica, se insiste en las motivaciones inconcientes que condicionan con frecuencia la conducta humana. La persona, ahogada por los problemas y dificultades de la vida, necesita encontrar una solución adecuada a sus frustraciones y limites de su existencia. Como cuesta aceptar la realidad tal como es, se sueña con un mas allá en el que se nos ofrece todo cuanto aquí abajo se nos niega. Y ninguna forma de cultura recompensa y gratifica tanto como la ilusión de un Dios bueno y providente que nos premiará con toda certeza. Le fe se convierte en un mecanismo de defensa para protegernos de las amenazas que nos vienen del destino y, sobre todo, del fracaso de la muerte. No existe ningún narcótico tan eficaz para el sufrimiento humano como la experiencia de la fe. Nace de unos deseos profundos y reales, pero su contenido una mera ilusión. La conducta buena y virtuosa es la forma concreta que utilizamos para conseguir el beneplácito de Dios, cuyo cariño y protección nos resultan imprescindibles (López Azpitarte 2003, 25).

Resulta muy difícil resistir al señuelo atractivo de ser saludables, millonarios y elegantes, y en general, la sensación de inclusión y grandeza. El neopentecostalismo aprovecha astutamente los ideales y las frustraciones humanas para lograr su cometido: hacer ricos a unos pocos con el aporte de una mayoría incauta ya descalabrada por el sistema económico imperante. Esta ideología es una corriente que trafica con la fe, empleando crudas estrategias de marketing, las cuales no dejan escapar ninguna necesidad ni ideal humano para convertirla en medio de captación de dinero.

3. Templo, teatro, mercado y banco; la conveniencia de encontrarlo en un sólo lugar

Para el cristianismo de las iglesias históricas, sea protestante o católico, el neopentecostalismo con su palpable ambición al dinero le rebasa su capacidad de asombro y consternación, significa una etapa de retroceso en el ethos y praxis eclesial. Esta sorpresa y recelo que causa el movimiento en mención no se debe solamente por el debilitamiento numérico que le ha asestado a la iglesia histórica, sino, entre muchos motivos, la indecencia ética con que actúa ante los ingenuos, falseándoles las realidades de la existencia humana, tergiversando para ello, no sólo el relato bíblico, sino corrompiendo muchos principios éticos-teológicos que tradicionalmente identifican la responsabilidad de los cristianos en el mundo.

> Toda teología es hija de su tiempo, no sólo porque existen condiciones objetivas que la hacen atractiva, sino también por la manera, directa o indirecta como se aborda el poder. El énfasis directo de este discurso religioso consigue que fácilmente, se le entienda como un producto de una cultura altamente individualista y egocéntrica del capitalismo de fines del siglo XX (Piedra 2004,145).

Para muchos persiste la duda en considerar a estos grupos como iglesia, pues sus postulados son vistos como un mero comercialismo que sencillamente utiliza una jerga religiosa para disfrazar su afán. Sus líderes que afirman ser portavoces de Dios para los días actuales, no escatiman tiempo ni principios éticos responsables para proliferar cualquier discurso con la finalidad de despojar de los bienes a sus seguidores. Se considera que su visión teológica es totalmente desenfocada, que nada hay de evangelio en ella, por ello un escándalo, para los sectores académicos o eclesiales de mayor análisis. El teólogo Juan Stam dice: “Fuera del mundo evangélico, la teología de la prosperidad ha sido un escándalo y un tropiezo, una vergüenza para la fe” (Stam 2007, 21).

Sobre el proceso de formación e identidad de los grupos neopentecostales Ocaña aclara que a estos se les denomina fundamentalmente como un movimiento, pues generalmente surgen dentro de una denominación histórica o dentro de una iglesia pentecostal clásica. La mayoría de las veces, cómo resultado de dividir a una iglesia y de esa manera llegan a formar una nueva organización, institucionalizándose y creando diversos ministerios. Lo anterior ha motivado la siguiente pregunta: ¿los neopentecostales son realmente comunidades eclesiales o más bien 'empresas'? Este autor cita un artículo del teólogo brasilero Yara Nogueira que aclara: " 'iglesia' implica, por lo menos, una comunidad local, regional o nacional, con un mínimo de estabilidad, con un cuerpo de fieles fijos, con cierto liderazgo burocrático y con un cuerpo de doctrinas delineado" (Ocaña 1995, 7-20). Citando a otros autores Ocaña afirma que a estos no se les puede considerar iglesias aun proviniendo del pentecostalismo clásico, ya que estos nuevos movimientos están llenos de discontinuidades y que tales discontinuidades suceden porque las agrupaciones neopentecostales son religiones sin tradición ni memoria (Ocaña 2002, 50-51). De sus exposiciones podemos resumir que efectivamente estos grupos tienen mayor similitud con una empresa comercial. Según Ocaña, Tacito Leite (1994, 91-92) afirma que:

> Existen diferencias entre comunidad y empresa. La comunidad es organizada cuando hay los mismos ideales y solidaridad en los fieles, lo que genera una continuidad temporal. Mientras una empresa existe y se organiza en función de la producción de bienes; la clientela busca la empresa para satisfacer sus necesidades, mediante el pago del precio estipulado. *Presentando la apariencia de ser religiosa, la empresa de cura divina utiliza palabras y prácticas específicas de la religión*: demonios, bendición, pecado, fe, milagros, salvación, perdición, oración, exorcismo, lectura bíblica (Ocaña 2002, 51, énfasis original).

Ocaña afirma que esta teología plantea concretamente la existencia de leyes de prosperidad que han de practicar los cristianos, en tanto estos quieran evidenciar su calidad de 'hijos del Rey'. En esta perspectiva, Dios no sólo estaría dispuesto a bendecir espiritualmente a sus hijos, sino hacerlos ricos, millonarios y elegantes. Quienes no logren esta prosperidad será porque carecen de fe, porque no saben 'sembrar' dinero a favor del pastor local o sencillamente porque no practican con fe las leyes de la prosperidad. "Estas leyes en la práctica, sin embargo, condenan finalmente a los pobres. Son leyes que no ofrecen la gracia de Dios, sino su condena terrenal" (Ocaña 2004,172).

Puede considerársele cómo un producto del capitalismo neoliberal, una empresa comercial como cualquier otra que se vale de la ignorancia y la fe del pueblo, para crear y vender unos poderosos productos de mercado: la prosperidad financiera y material, la protección contra huestes demoníacas y la salud, entre otros productos de corte mágico que se envuelven en un ropaje religioso de característica fundamentalista y agresivo hacia lo que no constituye éxito en la vida.

El éxito del neopentecostalismo se basa en explotar la religiosidad popular; tradicionalmente una debilidad en la mayoría de las personas pero de mayor arraigo en los niveles menos escolarizados del pueblo, su utilización permite instaurar casi cualquier fundamentalismo religioso. El temor a lo desconocido, la lucha entre el bien y el mal y el temor de ser presa del primero lleva a las personas a creer fácilmente y así mismo caer en la manipulación, por ésta razón en el neopentecostalismo toda situación negativa, incluso la enfermedad, es evidencia ya sea de posesión demoníaca o de una maldición que puede alcanzar a un creyente genuino. Para ello ha desarrollado una de las estrategias más impactantes: la Guerra Espiritual. A ésta, aunque históricamente es ya conocida, el neopentecostalismo la ha revitalizado con dimensiones propias de un fundamentalismo religioso. Es un dispositivo que además de la expulsión de demonios apunta a la restauración y bienestar total de la persona que ha sido afectada por las huestes malévolas, que según estos, invaden todos los espacios circundantes a las personas. Ocaña inserta una cita del teólogo Carmelo Álvarez que retrata a los grupos neopentecostales:

> Ha surgido una corriente de nuevas asociaciones de sanidad divina y una especie de ‘supermercados religiosos’, muy diversos confusos y dispersos. (…) la sanidad divina, el exorcismo y la ‘prosperidad’ son los elementos centrales. Se trata de manifestaciones masivas con líderes carismáticos llenos de energía. (…) A nivel doctrinal, la Biblia es como un amuleto de donde se entresacan frases que se repiten para aplicarlas en caso de exorcismos o sanidad divina. Muy rara vez es motivo de estudio, pues el acto central es la curación divina (Ocaña 2002,46).

En cuanto a cultura religiosa, su fachada de fe ha creado una ideología religiosa que además de exacerbar la prosperidad material “es un sistema compacto de creencias y doctrinas” (Ocaña 2004, 172). Bastan unos minutos de televisión neopentecostal para observar una rara mezcla de magia, textos bíblicos y una jerga religiosa que muestra un sinfín de ritos de corte supersticioso, las cuales deslumbran a las personas de las ciudades y

del campo por igual. Este giro impresionante en la cultura de la fe es palpable en su discurso. Ocaña dice al respecto:

> Como todo sistema religioso, el neopentecostalismo no sólo tiene una particular cosmovisión sino que ha creado una nueva fraseología que hoy invade las comunidades: demonización, ataduras espirituales, oración de guerra, derribar fortalezas, atacar las puertas del infierno, ataduras espirituales, atar al hombre fuerte, expulsar demonios territoriales, <mapear>, ungir ciudades, restaurar alabanza, confesar sanidad, reclamar prosperidad, hablar en positivo, pacto de bendición, ley de siembra y cosecha, leyes de prosperidad, etc. (Ocaña 2004,171).

Para Reyes: "ésta, cómo otras prácticas propias de la religiosidad popular atraen y gustan al pueblo" (2004, 5).

La espiritualidad que exalta la prosperidad se palpa en la liturgia y en la 'unción'. En una celebración (culto) que apela más a la emoción que al intelecto, la Biblia sirve de trampolín para el tiempo ilimitado de alabanza donde todos participan, incluyendo las mujeres. Con una impecable presentación que les asimila más a un artista de show televisivo, sus líderes guían a un espectáculo de cantos repetitivos, coros con ritmos vernáculos o de balada pop y letras emotivas, acompañado de instrumentos musicales de última generación; danza individual o grupal; oración, aplauso, risa, llantos, caídas, temblores y elevación de manos colectivos; testimonio experiencial; estado de armonía y éxtasis; manifestación y ejercicio libre de dones como el de la profecía. Todo dentro de un clima de fiesta y libertad del Espíritu. Estos elementos les asemejan con el pentecostalismo que practica una similar espiritualidad catársica, con la diferencia que para los pentecostales, sería inconcebible un culto con poco espacio para la predicación de la Biblia. En cambio en el culto neopentecostal, según Reyes: "… [N]o es ni siquiera el discurso testimonial el elemento prioritario de esta celebración, sino lo estético, lo artístico y emotivo, a fin de auspiciar un encuentro espontáneo con Dios y hacer 'sentir bien' al auditorio" (Reyes 2004, 5).

Al visitar los centros neopentecostales es fácil comprobar que estos no dejan escapar cualquier oportunidad para hacer negocios. Sus ministerios pueden suplir todas las demandas comerciales de sus seguidores y en función de ello sus edificios están equipados con cafeterías, transporte de todo tipo, incluyendo el necesario para asistir a las reuniones cúlticas, escuelas de música, de idiomas, jardín de niños, escuelas para todo nivel,

incluyendo universidades. Además campamentos vacacionales e inclusive refinados centros de vacaciones y descanso. De manera que sus miembros no necesitan buscar fuera de su ministerio lo que pueden comprar en el ministerio al que pertenecen. Los ministerios la Cosecha y Shalom en Honduras, entre varios, son una muestra de ello. Entre otros, a sus seguidores les es vedado comprar en otro lugar por el peligro de enriquecer a los infieles y además del riesgo de ser contaminados con productos pasados por manos impuras.[1] Es evidente que la comercialización de los servicios y productos de tales grupos neopentecostales se acompañan con un discurso bíblico que los respaldan y promueven, haciéndolo incuestionable.

4. La primacía de lo sensorial sobre lo reflexivo

El neopentecostalismo en general concede a la experiencia una centralidad y peso autoritativo semejante o superior al que le corresponde a las escrituras. De esa cuenta, ha incurrido en un subjetivismo exagerado y una dinámica comunicativa ultrasensorial que lo han llevado a caer en errores doctrinales y a reducir su discurso teológico a uno narrativo y testimonial de esa experiencia (Reyes 2004, 3).

Aunque tradicionalmente la oratoria ha significado una parte del culto poco atractiva para los segmentos populares de la iglesia, en el neopentecostalismo, este inversamente resulta un factor crucial para su crecimiento. Reyes asevera que la hermenéutica neopentecostal despierta el gozo e interés del auditorio por "escuchar la Palabra", a pesar de las deficiencias que pudiera tener. "El pastor o pastora suele predicar un sermón no académico, sino testimonial y sicológico sencillo, cuyo propósito no siempre es pensar ni enseñar algo al auditorio, sino tocar su corazón, a fin de 'empoderarlo' para que así pueda sentirse mejor y confiante en Dios" (2004, 3).

En esta cultura religiosa el uso del lenguaje oral cumple una triple función a conveniencia de los fines de estos grupos: primero: encaja en la cultura oral latinoamericana que se resiste al esfuerzo de la lectura, en segundo lugar sus emisores se ahorran el rigor de producir literatura bien estructurada y razonante, lo que resulta lógico por el empirismo teológico, y muchas veces académico de sus líderes. Finalmente la producción discursiva transformada en un atractivo audiovisual se convierte en un exitoso producto de mercado. Para Reyes, "es lenguaje del pueblo y por ende, inculto, sincrético y también experiencial, es decir, un discurso teológico no escrito sistemática e intelectualmente; que a la postre induce

[1] Experiencias relatadas por dueños de pulperías cercanas a algunos centros neopentecostales en San Pedro Sula, Honduras.

al creyente a la 'huelga social', es decir, a una indiferencia hacia la problemática social". Este facilismo hermenéutico, es otro de los elementos que contribuye al crecimiento numérico y masivo del grupo (Reyes 2004, 3-5).

A través de los cánticos -que son también expresiones de fe- se puede oír no un mensaje lógico, sino tanto el testimonio de quienes, peregrinando en la pobreza y exclusión, han sido alcanzados para una vida de esperanza. …Estos elementos refuerzan las convicciones del auditorio, diluyen la pobreza, exclusión y dolor; afirman su dignidad, derechos, deberes y una nueva ciudadanía; y le ahondan la esperanza (2004, 5).

De ahí que, sobre todo, el primer hacer sea otro modo de solidarización y también evangelización, pues sirve de 'carnada'. Cuando los humildes oyen hablar de este solidario Dios se sienten atraídos y motivados a convertirse y congregarse (2004, 5). Reyes, asevera que este discurso es clave en el actual crecimiento masivo del movimiento. Primero, porque contrariamente al discurso y religiosidad modernos que enfatizan unilateralmente la razón, reconoce también la importancia de la experiencia, de la subjetividad, la estética y la emotividad del pueblo. Segundo, porque esta experiencia, que es eminentemente religiosa y comienza con algo fundamental como lo es el encuentro personal con Cristo y su Espíritu, el cual se desarrolla dentro de un clima de aceptación, afectividad y hermandad estrecha. Tercero, porque fortalece, 'empodera' la fe y llena las necesidades espirituales, afectivas y 'materiales' del pueblo. Estas razones hacen que este discurso contribuya a algo no menos importante: recuperar y, a la vez, afirmar la dignidad, la esperanza y el sentido de la vida de un pueblo marcado por la marginación y el desamparo (2004, 10-11).

En un pueblo escasa o nulamente escolarizado y anhelante de bienestar la manipulación es fácilmente instaurada. Uno de los medios para ello es llevarlos a una extrema catarsis, por ello, tanto en el pentecostalismo como en el neopentecostalismo la alabanza es uno de los pilares. Sin embargo, en el caso de los neopentecostales tal es la importancia de ésta que se sitúa por encima de de la predicación de la Palabra de Dios pues llegan a considerar que "Dios mora en medio de la alabanza de su pueblo" (Ocaña 2002,79) y que además resulta una arma efectiva en la guerra contra las tinieblas, por ello el lenguaje de alabanza tiene una fuerte atmósfera guerrerista que se entremezcla con aspiraciones y promesas de prosperidad, de ahí que el coro 'Jehová es mi guerrero' resulta uno de los éxitos musicales más importantes de la *himnología neopentecostal.*[2].

La alabanza en la tradición neopentecostal no es una parte del culto como en la tradición litúrgica, sino la casi totalidad de este. Según Ocaña (2002, 80-81) además de los

---

[2] Quienes habitan cerca de centros neopentecostales en San Pedro Sula, Honduras, en entrevista con el investigador de esta tesis, aducen estar saturados de este canto, entre muchos.

contenidos de estas alabanzas la estrategia consiste en la utilización de ciertas formas y expresiones cultuales. Es muy común observar trencitos, bailes de perrito, meneitos, asimismo, danzas, marchas de bandera, rondas al estilo judío, caídas, rugidos y risas santas. Según el mencionado autor el estilo de alabanza es copiado del cristianismo mesiánico y que transforman al culto neopentecostal en un show de auditorio, en espectáculo público con contenido religioso y económico a la vez. Este estilo de culto es con toda seguridad un medio extorsivo y alienante a la vez; desvía la atención de las realidades de una sociedad cuasi indigente a estados emocionales extremos, lo que a la vez le sirve como medio para esquilmar a tales seguidores, los cuales terminan pagando el espacio y el espectáculo mediante pactos y siembras de dinero o bienes personales.

La apariencia de comunidad de fe resulta efectiva para establecer un negocio, así lo ha hecho el neopentecostalismo y no es asunto casual o ingenuo, es una estrategia fundada en el conocimiento de las debilidades y pulsaciones humanas, por ello responde gratificando sensorialmente. Esta finalidad les hace tener pocas consideraciones para poner a la venta las doctrinas y las tradiciones más relevantes del protestantismo o del cristianismo en general, el siguiente es uno de los casos más notables.

B. El divorcio con la familia evangélica

1. El Sacerdocio Universal de los Creyentes; un derecho en venta

En el neopentecostalismo, confluye una diversidad de culturas. En la medida de su antigüedad tienen semejanza con el movimiento pentecostal, esto visto desde el dinamismo de su espiritualidad. El movimiento pentecostal y el protestantismo, aun con sus grandes diferencias en asuntos de razón y emotividad, pueden considerarse los parientes más cercanos en términos de la doctrina cristiana, y no hay duda que estos primeros confirman el 'Sacerdocio Universal de los Creyentes', una de las principales herencias del protestantismo que garantiza la libre participación y acceso a los bienes espirituales y sacramentales, que por intermedio de la iglesia Dios concede a su pueblo. Según Lutero (1977, 148), en su escrito 'La Cautividad Babilónica de la Iglesia': "todo el que tenga conciencia de ser cristiano tenga la seguridad y la convicción de que todos somos sacerdotes en el mismo grado, es decir, que todos gozamos del mismo poder sobre la palabra y sobre cualquier sacramento". Esta afirmación busca que nadie quede excluido del beneficio de los bienes espirituales, tiene además la finalidad que tales bienes no sean impedidos por disposiciones arbitrarias que se autoproclaman como únicos mediadores de Dios. Lutero, con su propuesta, motiva a todos los creyentes a considerarse integrantes activos de la tarea y beneficios, pues todos

tenemos la capacidad y el camino para tener ese contacto En los grupos neopentecostales las personas pueden gozar de amplia participación, disfrutar de los avances tecnológicos en materia de mediática, y en general un ambiente de modernismo nunca vivido que les enorgullece de disfrutar, lo cual es entendido ante la insignificancia social que los pobres viven diariamente, o el hastío y el vacío existencial en el caso de los adinerados. Infelizmente el acceso a estos placeres le es permitido siempre y cuando tributen económicamente. De sus aportes existe un riguroso control; nada nuevo en el mundo evangélico. Lo cierto es que quienes no pueden tributar lo suficiente reciben mucha presión, al no poder cumplir tales exigencias, finalmente y por vergüenza desisten de ser miembros.

Conviene aclarar que la ilimitada participación de estas personas, especialmente el acceso a las escrituras y las formas de catarsis propias del neopentecostalismo, no son un indicativo de libertad ni desarrollo humano pues no existe una intencionalidad que pueda devenir en el progreso de su dignidad como personas, por tanto sus vivencias serán únicamente sensaciones efímeras; la cruda realidad siempre estará esperándoles.

Altmann, refiriéndose a la lectura de la Biblia, asevera que la simple lectura no es equivalencia o afirmación del sacerdocio universal de los creyentes por ello expone: “El Sacerdocio Universal, por tanto, no es ejercido adecuadamente ni por la repetición mecánica de pasajes bíblicos, ni por la interpretación individual arbitraria, sino por un empeño comunitario y diversificado en torno de la palabra bíblica, en el que su contenido se va develando” (Altmann 1987, 69).

Sin embargo, en la teología de la prosperidad este se convierte en un producto, si entendemos a un producto, según el Brasilero Leonildo Silveira Campos (1999, 223), como cualquier cosa que puede ser ofrecida a un mercado para satisfacer una necesidad. En el se incluyen objetos físicos, servicios, personalidades, lugares organizaciones e ideas. En las organizaciones religiosas, esos productos son llamados ministerios, programas, servicios, trabajos, cultos y se expresan en himnos, sermones, liturgias, relatos de milagros, oraciones, en fin todo aquello que puede ser distribuido en un templo, o a través de un medio de comunicación de masas, cuando es usado por la iglesia.

Según el autor citado, resulta una complicación fijar precios que son un asunto tangible a un asunto que es intangible como son los bienes espirituales, en esto entra la capacidad de los vendedores de la teología de la prosperidad que consiguen hacer tangibles los bienes espirituales en servicios religiosos y de hecho en moneda constante (Silveira 1999, 224).

Así en estos grupos el sacerdocio universal de los creyentes se convierte en un producto más de este mercado religioso. Al condicionarlo a aranceles económicos sólo profundiza ciertas escalas humanas; una total inversión del espíritu de libertad protestante, por ello persiste la duda de considerarlos parte de la familia evangélica, pues niegan una de las principales herencias protestantes. Esto sin embargo, no les perturba pues hacia la iglesia histórica manifiestan una actitud despectiva, aun cuando se apropian de su imagen histórica para cautivar a sus seguidores. Las siguientes expresiones vertidas por los promotores de la teología de la prosperidad son evidencia de un egocentrismo y desprecio a hacia aquellos que no hacen comunión con su codicia y estilo egoísta, en el cual priman las cifras y el éxito personal por encima de la solidaridad y el espíritu de comunidad.

2. El cristianismo histórico visto desde la teología de la prosperidad

La dimensión de los ministerios neopentecostales es arrolladora. Para Piedra, "es obvio el éxito en materia de crecimiento numérico de las iglesias de este corte, lo que parece haber generado una arrogancia extrema, en estos predicadores. Fuera del área latinoamericana algunos de sus profetas, Bob Jones y Hill Cain, llegan hasta pensar que su éxito no lo disfrutaron ni Elías, ni Pedro, y el mismo Pablo" (Piedra 2004, 151).

Sin duda para la membresía neopentecostal la sensación de pertenecer a un grupo masivo es motivo de orgullo, probablemente sensación de éxito personal que resulta retribución a una historia de irrelevancia personal, aun cuando irónicamente como pobres integran la mayoría de la sociedad. El movimiento neopentecostal tiene cómo estrategia reunir a las personas seguidoras en un gigantesco espacio, esta sensación de colectividad es una de sus tácticas y es utilizada en su discurso para justificar su lógica religiosa, afirmando que la pequeña congregación de barrio ha pasado a la historia.

En los grupos neopentecostales no es común referirse a otros grupos o iglesias, diríamos que cada uno está empeñado en su propio proyecto, lo cual los hace indiferentes en su relación con los demás. Los señalamientos de las iglesias históricas les parecen de poca consideración; probablemente se sienten sobrados y por ello despreocupados. Sin embargo, en pocas ocasiones expresan algunas opiniones sobre las iglesias históricas. Justifican que por sus éxitos cuantitativos o el grado de modernismo que poseen, creen repetir la historia del empleado exitoso de la Parábola de los Talentos; una inmensa cosecha les justificará al regreso de Cristo, mientras que la iglesia tradicional asume en esta lógica, el papel del empleado inútil que se presenta con manos vacías.

Aducen que Cristo a su regreso no perderá su tiempo viniendo por un grupo insignificante. En palabras del apóstol hondureño Misael Argeñal: "la vieja iglesia se ha quedado como una vieja arrugada, encorvada y artrítica".[3] Seguro que esta expresión crea una dolorosa sensación de vida apagada y de carga pesada para las personas ancianas y una muestra que el interés está enfocado en las personas jóvenes o en aquellas en edad financieramente productivas.

Uno de los máximos exponentes del neopentecostalismo en Costa Rica es Yamíl Jiménez Tabash, de sus alocuciones podemos deducir que probablemente para este, de las iglesias históricas no tienen razón ni lógica menos aún, el sentido de comunidad u otros valores como la solidaridad que se vivencian al interior de éstas. El mencionado 'pastor' se jacta de su ministerio y ridiculiza a las iglesias pobres. En su caso, la autenticidad o la justificación de una iglesia consiste en obtener dinero a manos llenas:

> Si usted es pastor, o miembro de una iglesia cristiana, es muy posible que esté acostumbrado a que cada semana haya casi que rogarles a los feligreses para que traigan sus diezmos y ofrendas al templo. Luego esas ofrendas mínimas apenas alcanzan para pagar los salarios, la hipoteca del terreno, agua, teléfono, electricidad, recolección de basura y otros gastos fijos. Entonces hay que convocar a una reunión de oración para organizar una venta de cachivaches o tamales para recoger otros insignificantes centavos y cubrir los gastos del mes. Le parece conocida la historia? Cree usted que esa sea la perfecta voluntad de Jesucristo para su novia? Será que el Señor dio la orden de IR a todas las naciones, de predicar el Evangelio a TODA criatura y luego se le acabaron a Él los fondos para tan desmesurado proyecto? Desde luego que no! (Jiménez T.1997, 38).

Los grupos neopentecostales rechazan compararse a la iglesia histórica, esto resulta notorio cuando no se hacen llamar iglesias sino ministerios, no existen símbolos que las iglesias históricamente han usado, por ejemplo una cruz u otros. Se puede citar a los ministerios Elím en Honduras; su emblema es una palmera, sus reuniones se han trasformado de cultos a conferencias, entre otras novedades de estas expresiones religiosas. Piedra expone justificaciones de los lideres de estas iglesias quienes consideran que la salvación para las denominaciones tradicionales sólo se resolverá con la carismatización de sus viejas estructuras: "los de la tercera ola se están transformando en

---

[3] Expresiones vertidas en el canal 51 de Honduras, Enero 5 del 2007.

verdaderos polos de atracción para muchos creyentes insatisfechos con la frialdad espiritual y falta de compromiso de sus iglesias tradicionales"(Piedra 2004, 151). Tal percepción de las demás iglesias lo comparten otros representantes de la teología de la prosperidad, como Earl Paulk, quien se reconoce a sí mismo como un guía de "ovejas sin pastor", "un pastor de tanta gente herida por las tradiciones religiosas"(Piedra,150). Su apreciación negativa de las demás iglesias es todavía más fuerte en otra de sus obras: "En el redil de Dios, hay personas que están hambrientas de la verdad y de la palabra de Dios. Sin embargo, ¡cuantas congregaciones duermen todos los domingos por falta de verdadera revelación de Dios! ¿Cuántos seminarios han dejado de producir resultados para el Reino de Dios por no habérseles suministrado la verdad?" (Piedra 2004,150).

Muchas catástrofes humanas han tenido su base en la falta de alteridad. La ideología de la teología de la prosperidad a pesar de su vestimenta religiosa muestra las características propias de esos proyectos para nuestra época. Su ambición al dinero exalta a las personas impetuosas y sedientas de éxito personal. Además muestra su carácter excluyente al establecer fronteras entre personas ambiciosas y no ambiciosas, desconociendo que la humanidad no está compuesta solamente de personas eufóricas y ambiciosas, existen por igual personas con una serie de limitaciones físicas y de personalidad que persiguen otros principios y no la ambición desmedida. Como refuerzo a sus afirmaciones los promotores de esta teología afirman tener la aprobación divina de sus actos y conducta, esto es lo que se comprende cuando aseveran les han sido conferidos poderes especiales, propios para iluminados, lo que intenta aseverar la aprobación divina a esta conducta y filosofía del dinero. Si bien es cierto que el Sacerdocio Universal de los creyentes promueve el libre acceso a los bienes sagrados, esto tampoco sirve para distorsionar la soberanía de Dios. El siguiente numeral describe la jactancia neopentecostal

3. *La confianza extrema con Dios y la autoridad sobre Él*

En los líderes del movimiento neopentecostal (predicadores, pastores, apóstoles y profetas) se percibe una excedida jactancia personal. Las ocasiones en que desean apelar a la conciencia del auditorio, se exalta y se pregona como virtud la sumisión total a Dios. Otras veces cuando se desea mostrar el grado de autoridad que ostentan estos líderes, las expresiones toman un giro inusitado, alardean de tener un vínculo tan estrecho con Dios de manera que cualquier cotidianidad puede ser conversada amenamente con él, como charlas de sobremesa.

Pieratt (1995, 41-42) expone a Hagin, señalado como el pionero de la teología de la prosperidad, el cual dice: "Dios todavía está ungiendo profetas hoy, esos profetas son los portavoces de Él" (Pieratt 1995, 41). Por supuesto Hagin se considera uno de esos profetas escogidos. Sus visiones espirituales y experiencias sobrenaturales de ungido son tan comunes y espectaculares que aquellos que no se dejan impresionar las asimilarían como fantasías propias de un desequilibrado. Según Hagin, Jesús le visita muchas veces para darle instrucciones y enseñarle la verdad. El mismo asevera sentirse rodeado de una nube de gloria y santidad y que por tal motivo está capacitado con una serie de dones especiales como inteligencia, "memoria perfecta", el don de curar, conocimiento del futuro, especialmente para prevenir desgracias inminentes y hasta la resurrección de muertos (Pieratt 1995, 45-46).

Las autoafirmaciones de Hagin tienen naturalmente el objetivo de convencer a un auditorio y llevarle hasta el objetivo deseado: afirmar su papel de profeta escogido y de justificar su ministerio e ideas. Mientras tanto tales visiones y dones tienen una especie de sello divino, por lo cual no pueden ser objeto de discusión, mucho menos cuestionadas, contrariamente, hacerlo trae el riesgo de muerte como el caso de Ananías y Safira. La ira divina caerá a quienes no siguen sus ideas, e inimaginable será para los opositores de su ministerio de enseñanza (1995, 48-49). Visiones, profecías, charlas con Jesús, curas, resurrecciones, sabiduría especial, hablar en lenguas, abatimientos por el Espíritu Santo, nubes de gloria, rostros que brillan con luz sobrenatural, conocimiento del futuro, rechazo de enfermedades, entre otros. Estos elementos altamente emotivos hacen que los postulados de los ideólogos de la doctrina de la prosperidad sean exitosos y convincentes.

Las visiones, el carácter de ungido o profético no dependen de la formación teológica o estudios formales de cualquier especie, sus conocimientos son producto de una fuente superior que transfiere el don de "conocimientos por revelación" (1995, 46). Sin duda, no puede existir mejor justificación e idoneidad para aquellos que sin ningún tipo de formación piensan embarcarse en una ocupación similar y que les une el mismo espíritu ambicioso.

Las acciones fantasiosas de la teología de la prosperidad sucedidas en Estados Unidos y en décadas pasadas son profundamente vigentes, por lo tanto tienen una enorme influencia en nuestra región latinoamericana donde se ha convertido en moda. Un sinnúmero de líderes de pequeñas y grandes congregaciones pentecostales e inclusive de iglesias tradicionales comienzan a proclamar el mismo discurso y la misma actitud de ungido, repitiendo el mismo patrón: la presunción de una relación familiar tan estrecha y abierta con Dios, poderes mentales y capacidades proféticas espectaculares, un halo de santidad y

gloria que les cubre y, sobre todo, que la autenticidad de tales dones y ungimientos no puede ser cuestionada.

La cercanía con lo divino les genera un grado de confianza ilimitada que les permite exigirle u ordenarle al Espíritu Santo cumplir con las demandas planteadas. Aquí la familiaridad y esa extrema confianza hacen que los derechos y el poder de los ungidos estén por encima de la soberanía de Dios. Seguramente estos delirios de poder chocan frontal y estrepitosamente con la idea de santidad que conciben para Dios aquellos pastores y pastoras u otras personas con mínimos conocimientos de la Biblia. De manera que estos nuevos ungidos asumen el papel de todopoderosos, mientras Dios se rezaga y da paso a una rara generación de exitosos profetas. Ocaña expresa al respecto:

> Otro de los elementos sorprendentes del ethos neopentecostal y que realmente es asombroso el poder de la unción. Hace que hasta Dios obedezca a quienes Él mismo ungió (Benny Hinn). Pero un Dios que se somete a la palabra y al capricho humano, deja de ser Dios. Al final nos quedamos sin el Dios de la Biblia y sin su gracia portadora de Vida. Nos quedamos tan sólo con una caricatura de Dios hecha a la imagen y semejanza del neopentecostalismo, de la teología de la prosperidad y de Hinn (Ocaña 2004,176).

Ocaña, refiriéndose a de Benny Hinn, otro de los exponentes manifiestos de la teología de la prosperidad, cita una frase de este: "Por fin entendí que la unción dependía de mis palabras. Dios no se mueve a menos que yo lo diga. ¿Por qué? Porque Él nos ha hecho colaboradores suyos. Él lo estableció así" (2004,172-173).

Una de las debilidades de los apologetas de la prosperidad es el afán por el protagonismo y deslumbre en el escenario, esto llega a niveles de narcisismo e inclusive de megalomanía. Tal aspecto puede ser comprobado al oír y observar el discurso de sus líderes, estos continuamente están jactándose de su inteligencia y un sinnúmero de virtudes personales, además de ungidos y seres contactados. Con su conducta corrompen la seriedad de la vocación y el servicio, desconocen las implicaciones de la misión. "Quieren ser maestros de la ley de Dios; cuando no entienden lo que ellos mismos dicen ni lo que enseñan con tanta seguridad" (1 Tm 1.7). Por ejemplo nada les significa la vida austera de los profetas de la Biblia, ni la fuerte personalidad que se oponía a las estructuras de poder explotadoras del pueblo. El surgimiento de una generación de nuevos ungidos deshonra a los profetas y apóstoles relatados en los textos bíblicos.

4. *Una generación de apóstoles, profetas y doctores*

El neopentecostalismo es una generación de creyentes cuyo éxito lo debe entre muchos factores, al carismatismo de sus líderes. Una buena parte de sus seguidores después de una fase de encantamiento terminan por comprender que son igualmente vulnerables ante los conflictos de la vida. Por igual les aquejan las enfermedades, las deudas financieras y la pertenencia a una sociedad empobrecida; sus condiciones de miseria y otras calamidades igual o poco evolucionan en relación al común de las personas. El desarrollo que experimentan en su vida personal y familiar gira en torno a una vida más sosegada, apartada de vicios y toda clase de mundanalidades que por su conversión han logrado. Es asunto de sentido común; no hay nada de mágico ni milagroso; una vida más ordenada produce este efecto. Sin embargo, el optimismo de los convertidos lo atribuye a la retribución divina.

Podría creerse que en los seguidores de los movimientos neopentecostales el descubrimiento de la explotación y engaños de las que han sido objeto los llevaría a renegar y renunciar de la iglesia (léase ministerio) de la que son miembros, o del seguimiento de su líder. Esto no siempre sucede; a pesar de ello, muchos siguen siendo miembros, probablemente asistentes leales. Esto puede resultar porque tal espacio les llena de gratificaciones sensoriales que ningún otro lugar les ofrece. Entre otras cosas, sus pastores resultan deslumbrantes personajes de la televisión cristiana; pertenecer a su rebaño es un privilegio que eclipsa a cualquier realidad ingrata. En este culto a la personalidad se asienta el surgimiento en el neopentecostalismo de una oleada de apóstoles, profetas y doctores que obtienen títulos y otras facilidades de manera extraordinaria; títulos que más allá de una alta responsabilidad y servicio, representa para estos una oportunidad de protagonismo y poder personal, visible en un cuasi vedettismo religioso que puede ser comprobado al observar las presentaciones en el canal “Enlace”. Entre los exponentes de este género pueden mencionarse al guatemalteco ‘Dr.’ Cash Luna y al argentino Dante Gebel quienes al escenario hacen sus entradas en motocicletas o vehículos tipo comando, entre muchos elementos más. El protagonismo de personajes como el de los mencionados ha hecho que el profetismo y el apostolado se conviertan en moda neopentecostal, pues estas profesiones resultan apetecidas por muchos, por ello proliferan capacitaciones de tres días en los que se puede salir adiestrado para el arte del profetismo o apostolado. Estos cursos o pequeños entrenamientos que deben ser pagados por quienes se interesan son otras de las exitosas fuentes financieras de las iglesias neopentecostales debido al gran arraigo que posee entre sus miembros.

La acción profética o apostólica de la que el cristianismo durante siglos ha tenido el más especial concepto de la vocación y compromiso al llamado de Dios, en el neopentecostalismo se invierte por completo. La Guía profética del periódico *El Camino* de Costa Rica en su edición de enero del 2008, demuestra que el profetismo ahora se traduce en la capacidad de adivinar el futuro, y especialmente sobre éxitos y bondades que vendrán sobre quienes siembren dinero o bienes a favor de sus ministerios, desgracias para quienes lo ignoren o sanidades milagrosas de claro tinte mágico como la recuperación de extremidades antiguamente amputadas[4]. Sin duda alguna, una muestra del extremo engaño y explotación de la necesidad y el dolor ajeno y la peor hermenéutica del papel y la misión de los profetas y apóstoles. Croatto define a los profetas como sujetos intérpretes de su tiempo, críticos del pecado y la mentira y concientizadores del pueblo. Estos, según el teólogo mencionado, se sitúan frente al poder, y casi siempre desde el seno de la comunidad o del pueblo. "El profeta no es nunca 'uno de los del poder'… sale de las bases, o al menos habla desde su inserción en ellas" (Croatto 1973, 77-79).

En medio de un mundo desprovisto de sensibilidad hacia la miseria y toda clase de injusticias sociales extendida, esta perspectiva de la imagen profética no concuerda absolutamente con la nueva generación de profetas surgidos. El discurso de estos sólo se enciende para predicar las bondades que les espera a aquellos que confíen financieramente en los tesoros de sus ministerios o el infortunio inimaginable que se avecina sobre quienes ignoren este llamado. Basta poner atención dos minutos a los programas de la televisión neopentecostal para confirmarlo.

En la actualidad muchos se autoproclaman profetas; confirman que la historia se repite, pues en tiempos pasados igual existieron los auténticos profetas del pueblo y los del templo que buscaban perpetuar el *status quo* que les gratificaba su adulación.

Conclusión:

Ser justificado tiene la connotación de ser aceptado, de alcanzar una comunión plena. La existencia de los grupos neopentecostales gira en torno a la búsqueda de la prosperidad financiera, de salud y en un sinfín de promesas de bienestar para los creyentes. Esto no tiene ninguna indicación perjudicial pues nadie puede oponerse a una vida llena de satisfacciones y felicidad. La incongruencia resulta cuando la vida debe comprenderse en su real dimensión, es decir, con sus dichas e infortunios. El neopentecostalismo con su ideología de la prosperidad engaña a sus seguidores al aseverarles que pueden obtener sin

[4] El apóstol Rony Chávez, 21 de Febrero 2008, canal 23, Costa Rica

complicaciones la parte más feliz de la vida, para lo cual se ofrecen como intermediarios y casi proveedores de una vida venturosa.

La base ideológica que sustenta al neopentecostalismo es el amor al dinero, en la realidad a este solamente acceden los promotores de tal teología, el cual es captado de sus seguidores quienes ilusamente creen poder alcanzar la misma felicidad de sus líderes, a quienes tienen como modelo de bendición, sin percatarse que su ingenuidad y bienes son lo que permiten a tales lideres alcanzar ese grado de felicidad.

Para los ideólogos de la teología de prosperidad, aquellos que no tienen las condiciones o que no aceptan pagar los tributos no podrán ser justificados ante Dios, en la realidad, es una justificación que es válida únicamente ante el ministerio al que siguen; ser justificados por dinero o por obras ningún nexo tiene ante Dios.

Debido a que el dinero es el fundamento de la existencia de los grupos promotores de la teología de la prosperidad, en función de este, tales grupos no escatiman tiempo ni conceptos bíblicos para interpretarlos con una hermenéutica muy particular, desligada completamente de la tradición cristiana. Su ethos se reviste de indecencia al aprovechar y burlar los anhelos de bienestar de una sociedad históricamente empujada a la miseria, convirtiendo a las personas en objetos manipulables utilizando discursos engañosos, al mismo tiempo formas de alabanza y adoración puramente catársicas con la creencia que es la manera de ser justificados. Tales formas de adoración son mecanismos diseñados para lograr el objetivo de hacer de la fe un objeto generador de riquezas para una persona o una minoría sin conciencia de su responsabilidad social y espiritual.

La justificación que promueven los grupos neopentecostales basada en pedir sacrificios económicos a sus seguidores puede considerarse como una condena y maldición, que se suma a una larga tradición de explotación y miseria de la que el pueblo ha sido objeto.

CAPÍTULO II
LA JUSTIFICACIÓN POR LA FE EN LA TEOLOGÍA DE MARTÍN LUTERO

En el capítulo presente nos proponemos detallar el concepto de la Justificación por la Fe asentada en el concepto paulino de libertad y afirmada por Lutero, por ello iniciamos con la concepción del término desde la perspectiva de este reformador y la del teólogo Victorio Araya en nuestra época. Llegar a desentrañar su significado representó difícil tarea para Lutero quien debió luchar consigo mismo por efecto de la ignorancia religiosa de su tiempo. A Lutero le confundía la ambigüedad de un Dios bueno y severo a la vez. En esta tesis se asevera que el conocimiento de la gracia permitió a Lutero desenmascarar y denunciar los medios extorsivos y todo el tráfico de la fe promovido por la iglesia medieval. La gracia divina que justificaba era fácilmente obtenible a través de obras penitenciales que podían ser tasadas económicamente. A estas obras Lutero les niega el poder redentor y afirma que ningún tipo de obras superan la completa gratuidad de la misericordia divina, por lo tanto, las obras resultan ineficaces. Lutero expone que derivado de la transformación operada en los creyentes, existen obras útiles que estos pueden realizar, tales obras son descritas en este capítulo. Posteriormente se expone el sentido de la libertad humana que lleva implícita la doctrina de la justificación por la fe, finalmente se expone el concepto de libertad que Lutero describe como derecho y responsabilidad a la vez, pues la libertad plena es visible en responsabilidades con el prójimo. Iniciamos aclarando el concepto justificación.

1. La justificación por la fe, la saludable correspondencia entre lo divino y lo humano

El termino justificación puede tener diferentes connotaciones según el punto de vista o el interés que se tenga, desde la perspectiva luterana resumida fundamentalmente en la Apología a la confesión de Augsburgo artículo IV y la Fórmula de Concordia artículo III, encontramos los significados del termino en mención:

1. En el artículo IV de la apología a la Confesión de Augsburgo ‘Ser justificado’ significa ‘ser transformados de injustos en justos’, o ‘ser regenerados’, significa también ‘ser declarados o considerados justos’. En el mismo artículo encontramos que “Ser justificado es ser reconciliado con Dios o hecho aceptable ante Dios”.
2. En el Artículo III - punto 7 de la Fórmula de Concordia se encuentra la definición: “La palabra justificar significa absolver, esto es, declarar libre de pecados.” en el mismo documento encontramos: “Justificar... significa pronunciar a alguien justo y libre de

pecados y absolverlo del castigo, por causa de la justicia de Cristo, lo cual se atribuye a la fe."

Según esta investigación del término, justificación apunta generalmente al perdón de pecados. Se entiende que la razón en la Reforma Protestante para enfocarlo desde esta perspectiva tiene una vinculación muy estrecha con la cultura reverente hacia lo divino y la búsqueda de reconciliación a causa de los pecados. Aunque Lutero se liberó de la esclavitud de las penitencias y otros actos similares, su lenguaje está siempre marcado por el deseo de expiar sus culpas. Para los teólogos de nuestro tiempo la justificación sigue siendo efecto de la gracia, benevolencia o buena voluntad divina. El teólogo Victorio Araya refiriéndose a la gracia de la cual se desprende la justificación por la fe, dice: "la gracia es la amorosa actuación salvadora de Dios -libre, gratuita, generosa- en beneficio de toda su creación y sus criaturas. Esta acción salvadora (…) acontece gratuitamente, por puro y generoso don de Dios, independiente de méritos humanos" (Araya 2006, 12-13). Este teólogo expone sobre el efecto entre justificado y justificador:

> Dios… por libre iniciativa nos ofrece algo. Algo que es Don y que nos llega gratuitamente y sin merecerlo. Algo que se da a una persona, pero que ella no ha ganado, y no tiene los méritos para ello, que nunca podría haberlo logrado, conseguido, ni poseído, por causa o resultado del propio esfuerzo humano (Araya, 2006, 12-13).

Se puede concluir: la justificación se relaciona con la benevolencia gratuita de Dios, es decir sin la influencia de las acciones humanas.

En la actualidad las personas poco relacionan la gracia con la dádiva para ser perdonado a causa de las faltas humanas. A diferencia de la medieval, en la sociedad contemporánea existe menos remordimiento por las faltas cometidas, o muchas acciones humanas ya no son consideradas faltas, sino parte de la cotidianidad de la vida y la gracia se orienta a obtener la bendición de Dios para recibir protección, mejorar o lograr buena salud, ser bendecido en las necesidades y el éxito de toda tarea emprendida.

Hoy, como ayer, asimilar la gracia divina no ha sido tarea sencilla, la dificultad no se debe a la falta de referentes, ni a la falta de ejemplos, la Biblia revela plenamente el compromiso total y eterno hacia este ideal divino. La dificultad para hacerlo realidad está fundada en el hecho que la humanidad antepone sus propias concepciones de la gracia o una moral perfilada a intereses muy particulares que sin escrúpulos aprovechan la

ignorancia, sencillez y necesidades del pueblo, estas acciones terminan por desfigurar el rostro misericordioso de Dios y la justicia que procura la vida. La época medieval que hoy analizamos es una muestra en que el propósito de Dios era totalmente desfigurado, en vez de ser consuelo significaba el agobio de todo un pueblo.

1. *La concepción errada y tormentosa acerca de la justicia de Dios*

El mundo medieval era un mundo profundamente religioso en el cual todo se circunscribía alrededor de Dios y la búsqueda de la salvación eterna. Las conciencias eran presas del pánico ante el temor de perderse en el camino de la vida y condenarse eternamente en las llamas del infierno. Dios era visto como un juez irascible que demandaba rectitud extrema; el Diablo, por su parte, era fuerte y las tentaciones de caer en pecado mortal y separarse del camino de la salvación eran muchas. "Ante esta posibilidad la iglesia ofrecía una senda segura: los Siete Sacramentos, *que debían ser administrados debidamente por un sacerdote"* (Shaull 1993, 26, énfasis original). Estos sacramentos eran la manifestación de la gracia de Dios para los momentos cruciales, desde el nacimiento hasta la muerte.

El atraso en los conocimientos alcanzaba los niveles más adversos para el desarrollo de la vida, especialmente en el campo de la salud. Las pestes y las enfermedades más simples resultaban terminales, a ello se sumaban las hambrunas, la falta de trabajo, la pobreza, ignorancia masificada, elementos de los cuales la iglesia sacaba provecho aseverando ser la autoridad divina y tener el control sobre tales situaciones. Con su jerarquía la iglesia era concebida como única depositaria de la revelación de Dios y "debía ser recibida y aceptada por los creyentes tal como se les comunicaba" (Shaull 1993, 25). Esta potestad respaldada por la religión la convirtió en la más fuerte institución de la época, lo cual la llevó a perderse en el marasmo de la corrupción: "Esta religión en su espíritu y sus expresiones institucionales, en vez de ser la fuerza para la liberación, era la piedra angular del arco que sostenía todo el sistema de dominación y opresión" (Shaull 1993, 24).

El sistema sacramental de la iglesia, administrado por su jerarquía y clero, resultaba un comercialismo impersonal y frío que poco consuelo ofrecía a los corazones sobrecargados de temor e incertidumbre. Esto se hace evidente en el arte religioso de aquel entonces, donde se mostraba una y otra vez escenas del juicio final, las horribles consecuencias del pecado, demonios que invadían el aire, mientras tanto el ser humano estaba totalmente indefenso y sin esperanzas ante el Juez Supremo cargado de ira infinita. En el tanto la iglesia estaba embarcada en el tráfico de nombramientos y cargos con el fin de buscar dinero que necesitaban para llevar adelante sus proyectos de edificaciones

monumentales. Esto hacía que se perdiera la fe en la iglesia como medio de salvación o institución temporal la cual mostraba total incapacidad para ofrecer paz y consuelo a ese mundo angustiado en que todas las certidumbres parecían derrumbarse (Elton 1974, 20).

Por su parte la comercialización de la fe tenía su base en la ideología creada para ello. La sentencia era que se debía responder por los pecados uno por uno, pero la virtud puede ser acumulada en un fondo común; y no es necesario mucho esfuerzo personal para acumularlos, porque los santos, la Santísima Virgen y el Hijo de Dios fueron mejores de lo necesario para su propia salvación. Cristo, en particular, siendo al mismo tiempo sin pecado y Dios, poseen una cantidad ilimitada de virtud. Estos méritos excedentes de los justos constituyen un tesoro que es transferible a aquellos cuyas cuentas están en debito. La transferencia se efectúa por intermedio de la iglesia y, en particular, por intermedio del Papa, a quien, como sucesor de San Pedro, se le han entregado las llaves para atar y desatar. Esta transferencia de crédito se llama indulgencias (Bainton 1955, 46-47). En aquella época, estas fueron uno de los medios más efectivos para incautar dinero, las almas afligidas cedían con suma facilidad ante el discurso impactante de los vendedores de estos supuestos medios de salvación, uno de los ejemplos más célebres es el de Johannes Tetzel:

> Escuchad: Dios y San Pedro os llaman. Pensad en la salvación de vuestras almas y las de vuestros queridos difuntos. Vos sacerdote, vos noble, vos mercader, vos matrona, vos joven, vos anciano, entrad ahora en vuestra iglesia que es la iglesia de San Pedro. Visitad la santísima cruz erigida ante vos y que siempre os implora. ¿Habéis considerado que estáis azotados por una furiosa tempestad de las tentaciones y peligros del mundo, y que no sabéis si podrás alcanzar el puerto, no para vuestro cuerpo mortal, sino para vuestra alma inmortal? Considerad que todos los que se hayan arrepentido y se hayan confesado y hayan pagado su óbolo recibirán completa remisión de todos sus pecados. Escuchad las voces de vuestros amados parientes y amigos muertos, que os imploran y dicen: "¡Tened piedad de nosotros! ¡Tened piedad de nosotros! Estamos en un terrible momento del cual podéis liberarnos con una dadiva diminuta." ¿No deseáis hacerlo? Abrid vuestros oídos. Escuchad al padre diciendo a su hijo, a la madre diciendo a su hija: "te hemos dado el ser, alimentado, educado; te hemos dejado nuestra fortuna, y tu eres tan cruel y duro de corazón que no estás dispuesto a hacer tan poco para liberarnos. ¿Vas a dejarnos aquí entre las llamas? ¿Vas a retardar nuestra gloria prometida?" Recordad que podéis liberarlos, pues en cuanto suena la moneda en el cofre, el alma salta del purgatorio (Bainton 1955, 80-81).

Mientras tanto, en Roma la iglesia que lo permeaba todo estaba fuertemente aliada con el imperio errático de Carlos V, la función del emperador era divinizada por la iglesia, aun cuando esta pretendía imponerse sobre todos los poderes existentes. El Papa era a la vez, un príncipe feudal situado entre el poder de la iglesia y el poder del Estado; el papel principesco del Papa se había convertido en sucesión de dinastías, el nivel de poder que había alcanzado lo convertía en un ambicioso puesto que llevó a la rivalidad hasta dos o tres candidatos al papado. Esta correspondencia entre estado e iglesia y las competencias por el poder papal concluyeron en un descalabro de la imagen de la iglesia y por ende un duro golpe a la unidad cristiana. Martini dice: "el contexto de la reforma está marcado por una anarquía de poderes particulares, el mismo clero estaba dividido en un sector aristocrático y otro popular" (Martíni 1988, 14).

La iglesia se embarcó en un proceso insaciable de dinero y otros bienes que hacían de la fe un sistema de trueque entre dadivas divinas y el dinero o los bienes de los fieles, Altmann las relata: "Fueron múltiples las formas en que la iglesia recaudaba fondos: misas, innumerables fiestas, pago por funerales, las indulgencias, las tasas para la transferencia de propiedades, para las herencias, entre otros" (Altmann1987, 46). Martíni señala elementos de carácter moral que desfiguraban a la institución concebida como guía de almas: "En el campo propiamente religioso, la vida del clero, el deterioro de los monasterios, la venta de la gracia de Dios a través de artículos diversos, la sanción de los crímenes y delitos comunes por la iglesia (excomunión etc.). La actitud de la iglesia como terrateniente, entre muchos, llevó a una crisis general de la fe" (Martíni 1988, 16).

Martín Lutero después de su dramático cambio hacia los hábitos religiosos, se debatía en una tormentosa concepción sobre la santidad o los medios humanos propicios para merecer la justicia divina. Sus juicios eran propios de la atmósfera religiosa de su tiempo. Se esforzaba pero no encontraba la paz, a pesar de una vida excesivamente penitencial que bordeaba lo niveles demenciales. Altmann describe las vivencias de aquel monje agustino en su concepción turbulenta sobre la justicia de Dios:

> ... [E]n el convento – y también después, como profesor de teología bíblica - Lutero se debatía con la pregunta "¿cómo puedo obtener un Dios misericordioso?". La respuesta la buscaba en el contexto de la concepción teológica medieval tardía, resumida en "a quien hace todo lo que depende de él, Dios le da la gracia". El tema de la culpa y la condenación atribulaban al monje y teólogo: Dios era un Dios justo, que castigaba el pecado, pero que estaba dispuesto a brindar la gracia, condicionada

> tan solamente a que se hiciese "lo que depende de uno". Esto no significa que la persona tuviese que auto-salvarse. Al contrario, la gracia provenía de Dios. Pero la persona debería esforzarse por corresponder y merecerla, aunque "apenas" no le fuese posible: Lutero se esforzaba en hacer lo que le era posible. Las prácticas recomendadas por la piedad y teología monásticas eran principalmente la oración constante, los rígidos ejercicios de devoción ascética, el auto examen minucioso, una penitencia sincera, una disposición a los ejercicios más humildes, etc. Todo esto, Lutero practicaba con pulcritud (Altmann 1987, 47-48).

Según este teólogo, Lutero omitía los consejos de su superior de ser tan demandante para si mismo, este le recomendaba más bien tener a la luz salvadora de Cristo en la cruz como el centro de su atención. Pese a esto, Lutero creía no hacer lo que Dios exigía y lo hecho le parecía insuficiente para corresponderle: "Con sus escrúpulos, Lutero se deshacía en la desesperación" Pasó inapelablemente condenado, odiando a Dios, un Dios, aparentemente bondadoso, dispuesto a dar la gracia a quien "apenas" hace lo que le es posible, es experimentado como un Dios tirano aunque justo. A Lutero la confundía un Dios severo que "apenas" exigía. El odio a Dios todavía creció cuando Lutero se encontró con la afirmación de Pablo (Ro. 1.17) de que "la Justicia de Dios se revela en el evangelio". La visión jurídica que poseía le mortificaba. Según Altmann, se debatía con preguntas cómo: ¿No basta acaso con los míseros pecadores, eternamente perdidos por el pecado original, se vean oprimidos por toda clase de calamidades por parte de la ley del Decálogo? ¿Puede Dios agregar dolor (nuevo) al dolor (viejo) con el Evangelio, y amenazarnos también por él mediante su justicia y su ira? Así andaba transportado de furor con la conciencia impetuosa y perturbada. No obstante, con insistencia pulsaba a Pablo en ese pasaje deseando ardientemente saber lo que quería (Altmann 1987, 47-48).

2. *El encuentro personal con la justificación por la fe*

Resulta difícil para el ser humano comprender que la justicia de Dios no tiene el mismo juicio de las personas, en el cual nadie otorga algo, a cambio de nada, y lo recibido es proporcional a lo dado, esto se basa en una milenaria cultura de retribución. Esta cultura y esta lógica hace difícil entender que Dios no exige más que la confianza o la fe (lo cual es el verdadero reto) en un Dios en quien sobreabunda la gracia, sin esperar a cambio acciones o bienes humanos que le resultan innecesarios. Lutero descubrió esto y es expresado como "justicia pasiva", es decir que Dios no espera acciones humanas a cambio de su gratuidad.

Para el reformador comprender esto le significó una larga faena, en el Prefacio a los Escritos Latinos se describe las vivencias del reformador:

> Entonces Dios tuvo misericordia de mí. Día y noche yo estaba meditando para comprender la conexión de las palabras, es decir <La Justicia de Dios se revela en él, como está escrito: “el justo vive por la fe”>. Ahí empecé a entender la Justicia de Dios como una Justicia por la cual el justo vive como por un don de Dios, a saber, por la fe. Noté que esto tenía el siguiente sentido: por el Evangelio se revela la Justicia de Dios, la Justicia <pasiva>, mediante la cual Dios misericordioso nos Justifica por la fe, como está escrito: “El Justo vive por la fe” (Lutero 1967, 331).

Según Altmann, en un combate de dudas, alborotos y odio a Dios y de confrontar innumerables veces al texto paulino, Lutero experimentó un cambio radical, sus palabras finales dan cuenta de la ansiedad que había experimentado: “Ahora me sentí totalmente renacido. Las puertas se habían abierto y yo había entrado en el paraíso” (Altmann 1987, 47-48).

Que el humano sea justificado, es decir bendecido o aprobado con el único requisito de la fe, significó una experiencia extraordinaria de liberación no solamente para Lutero, a muchas personas también les significó una gran noticia; implicaba un cambio liberador de un Dios irascible, eternamente enemigo, aplacable solamente con dinero y bienes, liberación de leyes esclavizantes, especialmente económicas, a un Dios benevolente y pleno de gratuidad. Además, según Shaull:

> … [L]iberación de la dominación de sacerdotes o gobernantes políticos, quienes decían tener poder sobre ellos en nombre de Dios”, así mismo de todo yugo o engaño que por intermedio de la fe se había implantado contra el pueblo. A partir de entonces quedaba expuesto que ninguna obra humana compensa la Gracia de Dios y que además éstas son superfluas porque Dios es total gratuidad. Con la teología fundamentada en la justificación sólo por la fe, como marco de referencia cualquier medio para engañar podía ser puesto en duda o desenmascarado (Shaull 1993, 27-28).

Según el teólogo mencionado la experiencia liberadora que propició la Reforma se expandió a todos los campos de la vida humana, incentivando la creatividad pues la

institucionalidad y la ideología que obstruía el libre pensamiento había sido desenmascarada en su falseamiento de la verdad:

> Aquella experiencia religiosa de liberación, vivida en una nueva comunidad de fe, tuvo gran aceptación social. Al mismo tiempo, esta experiencia de fe dirigió su atención hacia el futuro, capacitando a los protestantes para responder, positivamente, al nuevo espíritu que se movía en la cultura y en la sociedad. En consecuencia varios protestantes pudieron desempeñar un rol creativo en las luchas que le daban forma al mundo moderno occidental: en las luchas por la libertad intelectual en el campo de la ciencia, en la nación-Estado, en el desarrollo comercial e industrial, etc. (Shaull 1993, 35).

Según Altmann las imposiciones a la conciencia, a la economía y al bienestar general de las personas se transformaron en tiempo y oportunidades para el desarrollo humano:

> Toda la búsqueda ansiosa de la Salvación, inalcanzable mediante obras meritorias, había llegado a su fin. La desesperación había cedido su lugar a la certeza, la angustia deja lugar a la libertad, la ansiosa preocupación por si mismo es substituida por una original dedicación a la buena nueva descubierta y al prójimo (Altmann 1987, 128).

Las ansias de libertad consiguieron que las 95 tesis clavadas en la capilla de Wittemberg tuvieran una expansión jamás imaginada por Lutero, indicativo que las conciencias eran oprimidas en vez de ser consoladas; la iglesia de aquel tiempo ahogaba pastoralmente a aquellos seres sobrecargados: “En un sentido real, las 95 tesis deben su existencia a una crisis en el cuidado pastoral. Lutero fue inducido a tratar la cuestión de las indulgencias más por preocupación pastoral que por cuestiones de erudición... Una gracia barata, que realmente no era gracia, se estaba sustituyendo” (Tuffin s/f, 1).

Indudablemente el descubrimiento de Lutero y los demás reformadores implicó un gran paso para la humanidad. Sin embargo, esto tampoco significó la panacea eterna en las luchas para la libertad religiosa; la Reforma implica indudablemente una actitud permanente. Esta concepción acompañó al reformador hasta el final de sus días:

> Lutero, aun posteriormente, no dejó de ser una persona frecuentemente atribulada. Temores, dudas, debilidades y angustias lo asaltaban. Siempre, no obstante, encontró el apoyo y animo para continuar, no en el recuerdo de su experiencia personal de la Justificación, sino en la certeza de la obra consumada por Cristo en su favor (Altmann, 1987, 52).

El dinero y las ansias de poder pervierten la conciencia, para Pablo es la "raíz de todos los males" (1ª Ti 6.10). Por este fin la humanidad somete, corrompe, engaña, roba y mata, entre muchos. Esto resulta más escandaloso cuando proviene de aquellos o de las instituciones que tienen como tarea el cuidar de la vida y de ser luz en lo alto. El delinquir con la fe hace perder la confianza y toda esperanza en Dios, por lo tanto, aquellos que presencian esta bochornosa conducta terminan sin ningún asidero moral. La iglesia que es llamada a alimentar la fe y la vida, termina pervirtiéndola cuando hace de la fe un medio de usufructo sin importarle las consecuencias funestas de sus acciones. La iglesia medieval había perdido la noción de sus extravíos, los reformadores le reclamaron su desviación, la de Lutero fue una de las más enérgicas.

3. *El conocimiento de la gracia que devela a los medios extorsivos de la fe*

A la iglesia tradicionalmente se le ha conceptuado con una elevada estatura moral, supone la misión de privilegiar la vida y luchar contra todo acto que desmerezca ese fin, develándose ella misma como ejemplo. La historia o los ejemplos del presente, muestran que para la iglesia, la honestidad y los buenos principios no han sido una virtud constante. En algunos períodos de la historia se ha degenerado, actuando sin sentirse perturbada con los inescrupulosos o procediendo como ellos; de ahí que en tales momentos se ha vuelto pervertidora de la gracia divina. La iglesia que combatía Lutero se había convertido en un espacio que asfixiaba la vida y fe:

> En aquel entonces en vez de ser portavoz instrumental del mensaje de Salvación actual y gratuita de Cristo, la institución iglesia tomaba el lugar del propio Cristo, siendo administradora y dispensadora comercial de su gracia. Así, en el combate al tráfico de la indulgencias, Lutero percibió como indispensable la libertad de Cristo y de sus dadivas del cautiverio administrativo de la iglesia institucional. Sus 95 tesis, de 1517, con que pasó a la historia como el Reformador, tienen estos dos ejes fundamentales: "que toda la vida de los creyentes fuera penitencia" [Tesis 1] y "que el

> perdón divino es concedido gratuitamente" [Tesis 37], Lutero rechazaba el comercio de la Gracia de Cristo y, por eso, destacaba la actualidad de Cristo y de la fe en él (Altmann 1987, 24-25).

Al desatarse la controversia religiosa entre Lutero y los estratos de poder prevalecientes, vinieron enfrentamiento a dietas, la declaración de proscrito, persecuciones, expresiones condenatorias y otros ataques mutuos, propios de una contienda, que por igual era ideológica y religiosa. Lutero por su parte se embarcó en una tarea obstinada de combatir los desafueros del papado y el clero de su tiempo. Su lenguaje rudo, propio de la época, da cuenta del encono que sentía a la figura del papa y en general a la iglesia corrupta. Altmann refiriéndose a la actitud de algunos en considerar a Lutero como héroe dice: "...estuvo lejos de serlo. Si bien es cierto que mostró mucho coraje en momentos cruciales de su vida y desempeñó un papel histórico relevante, esto no puede hacer olvidar algunas de sus actitudes problemáticas, tanto en lo personal, por su temperamento irascible y muchas veces injustamente ofensivo" (Altmann 1987, 18).

En los años inmediatos al redescubrimiento de la doctrina de la Justificación por la Fe, Lutero creía ingenuamente poder cambiar la ignorancia del pueblo, así mismo combatir los excesos de los vendedores de indulgencias. Las 95 tesis que protestan la mercantilización de la fe, fueron promulgadas con intenciones de sanear de manera expedita y sencilla a una iglesia cuya corrupción era ya demasiado evidente. Lutero relata el inicio de su oposición a las indulgencias.

> Así en 1517 las indulgencias se vendían (quiero decir se promulgaban) en un chalaneo ultrajante por estas regiones y yo no era más que un predicador o un joven doctor en teología, comencé a disuadir a la gente y a exhortarla a que no prestase atención a los pregones de aquellos indulgenciarios, que había cosas mejores que hacer. En todo aquello estaba seguro yo de contar con el respaldo del papado, confiaba enteramente en él, puesto que en sus decretos condena los excesos de los "cuestores" (Lutero 1977, 366).

Al promulgarse las 95 Tesis, el negocio de las indulgencias era un asunto de grandes magnitudes, oponerse a ello implicaba la rivalidad con un imperio que se beneficiaba de ellas. Estas fueron uno de los medios iniciales de captación de dinero por parte de la iglesia, la experiencia resultó lucrativa a tal grado que se crearon una variedad de productos religiosos para ser vendidos. Cómo todo negocio impactante y lucrativo esto motivó

intensamente a sus creadores, quienes expandieron y refinaron los métodos de explotación. Lutero relata ese proceso en el apartado 'Sobre la falsa penitencia de los papistas' contenido en su escrito 'Los Artículos de Smalkalda' :

> Como este sistema comenzó a ser rentable, y el comercio de las bulas dio óptimo resultado, se inventó el papa el "año santo" y le localizó en Roma; ello significaba el perdón de toda la pena y toda la culpa. Comenzaron afluir las gentes allí, porque todo el mundo podía liberarse del pecado, insoportable fardo. Fue igual que hallar y extraer los tesoros de la tierra. Volando se apresuró el papa a amontonar muchos "años jubilares", uno tras otro. Cuanto más dinero tragaba, más se ensanchaba su gaznate. Por eso envió después su legado a distintos países, hasta que todas las iglesias y casas se vieron repletas de "años santos". Por fin irrumpió hasta en el purgatorio, entre los muertos; primero con fundaciones de misas y oficios de difuntos, después con las indulgencias, jubileos, y, por fin, las almas se convirtieron en un mercadeo tan bueno, que bastaba un penique para liberarlas del purgatorio (Lutero 1977, 349).

Lutero se vuelve un enemigo declarado del papado y por ende de la débil monarquía de Carlos V. Aunque existía una diversidad de medios para hacer de la fe un negocio, las indulgencias fueron el producto insigne de aquel mercadeo, por ello el ataque de lutero contra estas no cesa, es cada vez más crudo y sin ambigüedades. Esto es referido en el sexto de los 'Artículos de Smalkada':

> Y llegamos a las dichosas indulgencias, logradas al mismo tiempo para los vivos y los difuntos (claro que, siempre con el dinero de por medio). Por ellas el miserable Judas (o el papa) vende los méritos de Cristo al alimón contra los sobrantes de los santos de la iglesia, etc. Todo esto es intolerable; no sólo es algo que carece de respaldo escriturístico, innecesario y no preceptuado, sino que se opone también al primer artículo (Lutero 1977, 340).

El pánico provocado es un medio efectivo para generar comportamientos dóciles y movilizar al capricho de intereses particulares a masas de inocentes. El ser humano generalmente manifiesta abierto temor a la oscuridad, al futuro, a lo desconocido, a lo impredecible, a lo divino, a lo demoníaco, a la enfermedad, a la muerte y a muchos otros

elementos. Lo religioso, usualmente ha sido un elemento empleado como medio para contrarrestar o fortalecer estos temores, de esto nace la capacidad de las iglesias para movilizar multitudes o imponer criterios sin tener objeciones, la fundamentación bíblica y teológica lo permite. Las razones son la supuesta naturaleza divina de todos aquellos que dicen hacer labor para Dios; autoproclamarse como tal genera un velo de santidad protector de la que muy pocos se atreven a objetar, aun siendo lo más distante de la realidad. Esta conducta además de ser lesiva en los perjuicios propios del engaño, hace que el creyente pierda el sentido de la fe. Lutero describe en el cuarto de los 'Artículos de Smalkalda' una serie de medios extorsivos utilizados por la iglesia medieval, que servían para entorpecer y explotar al pueblo:

> Los conventos, fundaciones, incluso vicarios se obligan por un contrato justo y legal, y comparten todas las misas, obras buenas, etc., para los vivos y difuntos. Se trata no sólo de un invento humano, sin contar con la palabra de Dios, totalmente innecesario y no recomendado, sino además contrario al primer articulo de la redención. Por eso no se le puede tolerar de ninguna de las maneras (Lutero 1977, 340).

Sobre el fraude de las reliquias afirma**:**

> En el se han encontrado falsificaciones tan manifiestas y tantos fraudes necios, como huesos de perro y de caballo, que incluso aunque algo bueno hubiese en todo ello, ya hace tiempo que debiera haber sido condenado a causa de esta impostura que ha hecho reír al diablo. Se trata de algo que no tiene nada que ver con la palabra de Dios, que no está mandado ni aconsejado, totalmente innecesario e inútil. Lo peor de todo es que, como en el caso de la misa, se cree que consigue indulgencia y el perdón de los pecados, como si fuera una obra buena y un servicio rendido a Dios (Lutero 1977, 340).

Lutero rescata el valor perdido de la gracia divina. Para este reformador no existe entre los bienes humanos valor alguno que supere esta dádiva, mucho menos obras empujadas por el engaño y la extorsión. La invalidez de las obras fue uno de los mayores medios para contrarrestar el engaño de las indulgencias.

B. Las obras humanas, inútil medio para alcanzar el favor de Dios

La iglesia ha sido un medio de gran influencia en los seres humanos, nadie ignora que su gran poder de convocatoria la hace una de las instituciones más admiradas, influyentes y apetecidas. En su interior pueden encontrarse personas con ideales muy distantes, por ejemplo el deseo de servir con sencillez y humildad mientras al otro le mueve el interés del protagonismo, ostentación y poder. Por esta razón, las iglesias, en algunas ocasiones son el espacio propio de la plenitud humana, pero en otras circunstancias puede ser subyugante y aniquiladora de dicha plenitud, cuando es guiada por personajes que les impulsa la ambición particular. La iglesia medieval fue el caso más evidente de lo expresado, la ambición obstinada la convirtió en elemento de engaño, dominio y muerte del que no sólo el pueblo común sino hasta un buen sector de la nobleza deseaba liberarse, este fue el caldo de cultivo para que las ideas de la Reforma tuvieran impacto, Shaull así lo describe:

> Hombres y mujeres quienes habían sido inmovilizados por el temor, encerrados en un mundo limitado y oprimido por poderes externos en la iglesia y en la sociedad, fueron liberados de estos pesares al relacionarse con la nueva fuente de vida. De este modo, ellos se encontraron viviendo un nuevo espacio que motivaba el desarrollo de sus personalidades y dio dirección a sus nuevas energías, un espacio que les proveía una nueva oportunidad de convertirse en sujetos (Shaull 1993, 28-29).

Frente a la actitud ambiciosa de la iglesia de su tiempo y la movilización de las personas para realizar sacrificios innecesarios, Lutero antepone a estas actitudes el valor de la gracia de Dios. Derivado de ello niega el valor de las obras como medio para obtener la justicia de Dios. El ser humano no tiene capacidad ni suficientes o válidos medios para corresponderla. Estas ideas de la autocapacidad eran defendidas en algunas tesis por los escolásticos, a quienes Lutero les advierte en el apartado ‘Sobre el pecado’ de los ‘ Artículos de Smalkalda’:

> Estas tesis y otras parecidas nacen del desconocimiento y de la incomprensión del pecado y de Cristo, nuestro Salvador. Es una doctrina del todo pagana, imposible de ser tolerada por nosotros: porque si esta doctrina tuviese que ser la verdadera, entonces Cristo habría muerto inútilmente, puesto que el hombre no habría recibido daño, no tendría pecado alguno por los que hubiera tenido que morir. O hubiera

> muerto sólo por el cuerpo, no por el alma, ya que el alma está sana y sólo el cuerpo esta destinado a la muerte (Lutero 1977, 345).

Son innumerables los motivos por los cuales los seres humanos buscan fervorosamente la benevolencia divina. En algunos puede relacionarse con favores para mejorar el nivel de vida, recuperar o tener mejor salud, éxito en proyectos a emprender especialmente si se relacionan con dinero, trabajo, entre otros. No obstante, aun hay muchos les mueve la carga de sus faltas. En la religiosidad medieval ésta sin lugar a dudas era la principal motivación del pueblo, el temor a la ira divina en sus conciencias era exacerbado por la religión. Cuanto más se provocaba, mayor era el control de sus conciencias, naturalmente esto representaba una mayor posibilidad de ser aprovechadas en el proceso de comercialización de los productos y servicios que la iglesia ofrecía. Al afirmar Lutero que el perdón de los pecados es uno de los regalos más sublimes y evidentes de la gracia divina, impactó inesperadamente en el pueblo, representó quitar una insostenible carga sobre sus espaldas. En el artículo 13 del 'Tratado sobre la indulgencia y la gracia', Lutero describe la gracia y la liberación de imposiciones:

> Es un error mayúsculo querer satisfacer uno por sus pecados, cuando Dios los perdona sin cesar gratuitamente por su inestimable gracia y sin ninguna exigencia a cambio, a no ser la de que en adelante se lleve una vida buena. La cristiandad exige algunas cosas; también puede remitirlas y no imponer nada que resulte difícil o insoportable (Lutero 1977, 72).

Poner la confianza plena en la providencia divina significa atesorar la salvación no en bienes y poderes humanos en "donde el ladrón puede entrar y la polilla destruir" (Lc 12:32), de hecho tesoros imperecederos que emanan de un Dios para quien la dignidad humana se convierte en el objetivo fundamental de su salvación. No hay bienes o posesiones materiales que puedan responder o convertirse en valores para el cielo, excepto el don con el cual ha sido dotado al ser humano: su fe

La humanidad tiene el arraigo de colocar barreras y límites a la salvación de los demás, esto es visible cuando se promulgan leyes que terminan por volverse trampas y obstáculos. Este fenómeno reviste capital importancia para la teología de Lutero que comprende tales desaciertos humanos, este se esfuerza en que tales debilidades no entorpezcan ni desmerezcan la salvación y que por tal razón la salvación no esté

condicionada ni a bienes o poderes humanos. El sacerdocio universal de los creyentes uno de los valores fundamentales del protestantismo deriva de la preocupación en que la salvación sea accesible directa y sin obstáculos a todos, sin que la medien jerarquías, caprichos o criterios particulares, únicamente están ahí los sacramentos como medio didáctico para aproximarnos saludablemente, así lo advierte Shaull:

> Dios se nos acerca directamente, no por intermediarios. Como Dios es bondadoso, nos atrevemos a presentarnos ante Él en una relación de dependencia absoluta. Únicamente la Palabra y los sacramentos se interponen entre nosotros y Dios, pero ellos se sirven para hacer que esta relación directa sea una realidad, no para distanciarnos de Dios. Por consiguiente una relación personal con Dios en Cristo, se convierte en la realidad central de la espiritualidad protestante (Shaull 1993, 29).

Cuando la fe se fundamenta en el canje entre favores divinos y posesiones materiales es de hecho un acto enormemente excluyente pues agrupa a las personas en ghettos o jerarquías sociales, donde los que tienen capacidad de pago pueden nombrarse como privilegiados divinos, mientras que aquellos que no, se les puede concebir como desheredados y condenados, esto haría que la salvación sea cuestión de privilegios por lo tanto sólo accesible a los materialmente poderosos o a grupos de poder. Salvación o justificación fundada en capacidad de pago es la negación del proyecto de Jesús (Lc 4.16) que se identifica con los pobres, enfermos, afligidos y excluidos de las esferas de poder. Pagar para ser justificado es una negación que desfigura el proyecto salvífico y el sacrificio de Jesús a favor de los pecadores, Altmann lo asevera al decir:

> La Justificación por Gracia y fe deriva en un radical principio de igualdad entre los seres humanos y de valorización de cada uno de ellos ante Dios, que se opone con intransigencia a todas las formas de discriminación entre las personas y de limitación de su calidad de vida. Las personas son valoradas por lo que ellas son, jamás por lo que poseen, producen o consumen… El envilecimiento de cualquier persona es ofensa al propio Dios (Altmann 1987, 129).

Actuar mecánicamente, sin conciencia y con el fin único de cumplir una ley, manifiesta incuestionablemente un proceder obligatorio, actuación forzosa y fundada en el temor, cumplida únicamente con el fin de evadir el castigo. Aun siendo efecto de engaño

puede reflejar carencia de sensibilidad, o hechos desprovistos de amor, sino más bien con disgusto. Estas circunstancias o este espíritu reflejan una fe estrecha o miserable y una mecanización de la fe, espíritu que no tiene relación alguna con el espíritu de la gracia divina; Lutero en el artículo 23 de 'La libertad del cristiano', se refiere a ello diciendo:

> Puesto que las obras a nadie justifican y el hombre tiene que estar justificado antes de realizarlas, resulta evidente que sólo la fe que procede de la pura gracia por Cristo y su palabra es la que justifica suficientemente a la persona y la salva; que el cristiano no necesita para su salvación de ninguna obra, de ningún mandamiento sino que está liberado de todos los preceptos. Por esta libertad pura hace todo gratuitamente todo cuanto realiza, no buscando en ello su utilidad o su salvación -ya que su fe y la gracia de Dios le han saciado y le han salvado- sino, sólo el agrado divino (Lutero 1977, 166).

Entre gracia y ley hay pocos nexos, la gracia es representación de benevolencia, no coacción y en general de todo acto fundado en el libre amor; la ley en cambio supone la presión, obligación para actuar, un medio para enderezar o evitar deformaciones, instrumento para rectificar o prevenir. Quien actúa bajo coerción nunca puede ser considerado justo; la justificación se fundamenta en la libertad plena, aunque la ley no es representación de lo malo, se convierte en objeto de muerte al sobreponerse a la gracia.

Jesús a pesar que no se oponía a la ley tampoco se sometía a ella, su acto de entrega es muestra de la gracia de Dios en favor de la humanidad pero desechada y sacrificada por los seguidores de la ley. La ley, que se hace evidentemente con las actitudes fariseas, es una muestra de la insensibilidad y lo descarnado que ella puede resultar, pudiendo matar a fin de cumplir secamente la ley. Dios no actúa con igual espíritu a pesar que ante la ley toda estamos condenados como pecadores, sin embargo, la respuesta a nuestras faltas no es la muerte, sino más bien el regalo de ser justificados, pudiendo acogernos con el único requisito de la fe. Lutero se oponía a todo acto que coartaba la libertad humana, pues equivale a reducir la libertad que Dios se propone con su gracia y por eso hace un recuento de la escritura en el artículo 1 de la 'Controversia de Heildelberg', en que atestigua lo poco saludable que la ley resulta como medio de justificación:

> *La ley de Dios, que es la doctrina saludable de vida por excelencia, es incapaz de conducir al hombre a la justicia: más bien constituye un estorbo.*

> Esto resulta claro del apóstol (Rom. 3): "Sin la ley se ha revelado la justicia de Dios", que San Agustín en su obra *Del Espíritu y de la letra* interpreta de la manera siguiente: "Sin ley, es decir sin la ayuda de la ley". Y en Rom. 5: "La ley intervino para que abundase el pecado" (Rom. 5.20). Además en el capítulo 7: "En cuanto llegó la ley revivió el pecado" (Rom. 7.9) este es el motivo por el que el apóstol, en el capitulo 8, llama ley de muerte y de pecado a la ley (Rom. 8.2) Incluso según 1 Cor. 3, "la letra mata" (1 Cor. 3.6) que San Agustín, en su obra citada, aplica a toda la ley, incluida la ley, santísima de Dios (Lutero 1977, 75-énfasis original).

La ley al ser demandante del cumplimiento de preceptos supone ser justificado mediante obras humanas. La gracia divina por el contrario muestra su carácter de imparcialidad pues justifica sin exigir lo que resulta imposible aportar, además de inútil. El apasionamiento por la obras de la ley es evidente a través de las escrituras, esto denota desconocimiento y desprecio del carácter generoso y amoroso de Dios. Buscar la justificación mediante el cumplimiento de la ley se torna una tarea inalcanzable, experiencia que Lutero conocía personalmente, pues mediante esta actitud, las obras que justifican la salvación se vuelven insuficientes. Por eso Lutero en el artículo 8 de 'La Libertad del Cristiano', expresa con claridad la diferencia sustancial entre el espíritu jurídico del Antiguo Testamento y la gracia ilimitada que el ejemplo de Jesús colma el Nuevo Testamento

> ¿Cómo se concilia entonces que la fe sola, sin obra de ninguna clase, sea la que justifique, la que proporcione un tesoro tan enorme, y que, por otra parte, se prescriban en la Escritura tantas leyes, mandamientos, obras, actitudes, ceremonias? Pues en relación con esto hay que advertir muy bien y tener en cuenta que sólo la fe, sin obras santifica, libera, salva. No olvidemos que la sagrada Escritura está dividida en dos clases de palabra: en preceptos o leyes de Dios por un lado, y en promesas y ofrecimientos por otro. Los preceptos nos muestran y prescriben diversas obras buenas, pero no se sigue que con ello se haya cumplido. Enseñan mucho, pero sin prestar ayuda; muestran lo que debe hacerse, pero no confieren fortaleza para poder realizarlo. Su finalidad exclusiva es la de evidenciar al hombre su impotencia para el bien y forzarle a desconfiar de si mismo. Por eso se llaman "viejo testamento" y todos son antiguo testamento. Por ejemplo: el mandamiento "no abrigarás malos deseos" (Ex. 20. 17) nos convence a todos de pecado y de que nadie se verá libre de estas apetencias, haga lo que haga. De esta manera aprende a desalentarse y a buscar en

> otra parte ayuda para librarse de los malos deseos y poder cumplir, gracias a otro, un mandamiento imposible de satisfacer (Lutero 1977,159)

Cuando los cristianos anteponen obras para justificarse ante una ley o ante unos criterios particulares está negando y menguando la acción salvadora de Jesús en la cruz. Las acciones particulares o las obras para ser justificados son indicativos de una competencia, lo cual promueve la jactancia personal y de ésta se produce la injusticia. Para la acción salvadora de Jesús no existe precio que pueda compensarla, sí a esta acción salvadora se le tiene como depósito de fe desaparece toda competencia y por ende toda presunción, lo cual hace que se instaure un sistema de justicia. Karl Barth dice que la fe es la única llave que da el acceso a la presencia de Dios

> La justicia mediante la sangre de Jesús (Ro 3,25) es siempre justicia "sin tener en cuenta las obras de ley", prescindiendo de cuanto desde el lado humano se pudiera calificar (ante Dios o ante el hombre) como justicia. En consecuencia, es una justicia de la que el hombre jamás puede "jactarse" más que "en la esperanza", es decir, en Dios. Entre nosotros y Dios está, y estará hasta el final de los días, la cruz; uniendo, pero también distanciando; colmada de promesa, pero también de advertencia. *Jamás* se podrá esquivar la paradoja de la fe; *jamás* será abolida. "Sola fide", *solo mediante* la fe está el hombre ante *Dios*, es movido por él. A la fidelidad de Dios, por ser fidelidad *de Dios*, *sólo* se puede acceder a través de la fe. Más sería menos (Barth 1998, 161).

Shaull expone sobre los medios y los mecanismos que son necesarios para alcanzar la gracia o la justificación. Su exposición que se adapta perfectamente para la situación anómala que regía en la iglesia medieval, es vigente para las concepciones actuales de convertir la fe en asunto de privilegios o de lucrativo negocio utilizando un bien que es gratuito y sin destinatarios específicos. La disposición divina ofrecedora del perdón y la misericordia que transforma la vida es un don inalterable, aunque sigan vigente aquellas personas o instituciones que se autoproclaman como medio para alcanzar o hacer más efectiva la salvación. Para este teólogo éstas intercesiones sólo entorpecen el camino de la salvación: "Además, la autoridad no reside en una institución visible sino en la palabra de Dios, interpretada a conciencia" (Shaull 1993, 31). El gran valor que reside en el rechazo a las instituciones humanas como intermediarios se fundamenta en la búsqueda directa de la

justificación sin que medien caprichos o preferencias para alcanzar la salvación, pues no hay distinciones ni estratos sociales predilectos (1993, 31).

La concepción errada de la salvación a través de las obras alcanzó su fin en la edad media con las propuestas de Lutero, su oposición significó alivio para un gran número de personas, pero simultáneamente una encarnizada lucha con quienes aprovechaban este sistema de creencias. Según Altmann la razón de tal impacto en los demás se debió a que:

> … [N]o era necesaria una práctica especial, no común, para obtener la bien-aventuranza; ésta estaba a disposición de cualquier persona gratuitamente, mediante la fe. No era [más que] otra expectativa profunda de las multitudes que acudían a la compra de indulgencias, anhelando la mitigación o anulación de sus penas en el purgatorio (Altmann 1987, 128).

Lutero a la vez que provee de argumentos para la salvación sin las barreras de las obras, advierte que esa total gratuidad de la salvación no es asunto de derechos exclusivos, ni es un bien obtenido con la mediación de otros. Según Altmann (1987, 128) el comercio de indulgencias proporcionaba una oportunidad aparentemente fácil para el común de los cristianos, estos por no tener la oportunidad de dedicarse a la práctica de rigor ascético, lo buscaban por medio de los integrantes de órdenes religiosas a quienes supuestamente estaba reservado. Aparentemente fácil, así como ilusorio y extorsivo. En la 1ª de las 95 tesis Lutero afirma que no hay camino fácil –"que toda la vida del creyente sea penitencia"- sino que por la misericordia de Dios y por la muerte de Jesucristo, la salvación es concedida gratuitamente a los que creen, sin más obras que su propia fe.

En la búsqueda de la salvación hay etapas que son de estricto carácter personal, nadie puede interpretar ni experimentar los sentimientos más profundos de cada ser humano suscitados en este proceso, esto remarca la inutilidad de los medios de intercesión, a no ser efecto de la más sincera fe. Conviene por lo tanto desentrañar las obras que resultan estériles para alcanzar la distinción de justificados.

1. *Las obras inútiles*

La humanidad tiene y ha tenido por costumbre asociar el valor de las personas en función de sus riquezas, especialmente dinero y propiedades. Es una realidad que el dinero y las comodidades hacen placentera la vida, no es anormal cuando representa un equilibrio. Sin embargo, lo anómalo surge cuando la vida transcurre en la glorificación de posesiones y

de quienes las poseen. Por otro lado, quienes tienen capacidad de pago creen que todo puede ser tasado en función del dinero, inclusive la salvación. Tal fenómeno no es un asunto insólito, es cultura que la misma iglesia ha fomentado estimulando el canje entre favores divinos y dinero. Esto finalmente ninguna relación tiene para Dios sino para las élites eclesiásticas que se autoproclaman portavoces divinos con lo que arrastran a grandes multitudes incapaces para distinguir entre apariencia y segundas intenciones. Esta dificultad para diferenciar ha sido un medio que sujetos utilitaristas han sabido explotar inteligentemente, sin embargo, tales apariencias por muy venerables y devotas que aparenten no tienen relación alguna con la salvación o justificación ante Dios. Lutero en el artículo 3 de la 'Controversia de Heildelberg' advierte a aquellos que creen que la salvación está ligada directamente con las obras externas:

> La obras de los hombres parecen bellas, pero en el interior son feas, como lo dice Cristo a los fariseos en el capitulo 23 de Mateo. En efecto tales obras se les muestran a estos hombres y a otros como buenas y hermosas, pero ahí esta Dios, que no juzga por las apariencias, sino que "escruta riñones y corazones" (Sal 7.10) sin la gracia y la fe no es posible tener un corazón puro, como se lee en los hechos de los apóstoles: "Purifica sus corazones con la fe" (Lutero 1977, 76).

Para Lutero las únicas obras que cuentan están en función de la libertad cristiana y tal libertad, según su concepción, implica liberarse de las obras para merecer la salvación. Cuando se fundamenta la fe en base a obras implica la pérdida de la fe, pues este tipo de acciones implica un arreglo o una especie de contrato en la cual existe el derecho a recibir un bien por el cual se ha pagado o se ha hecho determinada labor. Cuando las acciones o los hechos de aparente piedad se realizan con intenciones de recibir una recompensa a cambio, y denota la intención de aventajar a otros. La salvación o la justificación no se fundamenta en hechos de coacción o de ventaja de un ámbito hacia otro, todo se fundamenta en la plena libertad; según Lutero, el ser humano es libre inclusive para aceptar ser justificado. Fundamentar la salvación a la proporcionalidad de las obras son tiempo y bienes malgastados. En la obtención de la justificación no prevalece el criterio retributivo, a no ser la fe, esto lo explica en el artículo 29 de 'La Libertad del Cristiano':

> Porque cualquier obra que no se dirija a servir a los demás o a mortificar su voluntad -doy por supuesto que no se exija nada contra Dios- no será una buena obra realmente cristiana. Esto es lo que hace recelar que sean cristianos escasos, los

> monasterios, iglesias, conventos, altares, misas, fundaciones, ayunos y las plegarias que se dirigen principalmente a santos determinados. Y es que me temo que en todo ello se busca sólo el propio interés, al creer que es un medio de penitencia por los pecados y de salvación. Todo procede de la ignorancia que existe en torno a la fe, en torno a la libertad cristiana, y de que algunos prelados ciegos empujan a estas cosas al alabarlas y enriquecerlas con indulgencias, sin preocuparse jamás de enseñar la fe (Lutero 1977, 169).

La fe es un don accesible, cómo tal, está disponible para todos y es el único requisito para alcanzar el perdón de nuestras faltas. Al intentar obtenerlo canjeando obras, se desfigura por completo el atractivo de la gratuidad. La gracia divina sólo es efectiva con el medio de la fe, cambiarle el mecanismo de obtención significa degradarle y tenerlo cómo objeto de segunda categoría en la que nuestras virtudes o posesiones pretenden imponerse como superiores, ésta idea es la que se desprende del artículo 13 del tratado sobre la 'Indulgencia y la Gracia':

> Es un error mayúsculo querer satisfacer uno por sus pecados, cuando Dios los perdona sin cesar gratuitamente por su inestimable gracia y sin ninguna exigencia a cambio, a no ser por la fe que en adelante se lleve una vida buena. La cristiandad exige algunas cosas; también puede remitirlas y no imponer nada que resulte difícil o insoportable (Lutero 1977, 72).

Existen elementos que no tienen analogía alguna porque ambos son de naturalezas radicalmente opuestas, equivale a comparar fuego y agua, uno es negación del otro. Así obras humanas para merecer la salvación, es hablar en lenguajes incomprensibles, uno no produce efectos en el otro; son elementos irreconciliables, esperar algo a cambio o guiar a otros a hacerlo es desconocer y negar la naturaleza de la gratuidad divina y no hay capacidades humanas que logren transformarlo aunque la apariencia o sus obras parezcan las más piadosas de las acciones. En el numeral sexto del artículo segundo de los 'Artículos de Smalkalda' Lutero dice: "Porque el mérito de Cristo no se consigue a fuerza de obras o de nuestros peniques, sino por la fe en la gracia, sin dinero alguno y sin mérito; no se ofrece por la potestad ministerial del papa, sino por la predicación o por la palabra de Dios" (Lutero 1977, 340).

Esta postura anti-retributiva, Lutero la amplía en el escrito 'El Magníficat traducido y comentado' con la intención de señalar los engaños que en su tiempo se suscitaban:

> En la actualidad asistimos a una lucha encarnizada, a un enorme peligro que acecha a esta santidad del espíritu, consistente sólo en la fe pura y sencilla, ya que el espíritu no se relaciona con las realidades tangibles. Sin embargo, llegan falsos maestros que se empeñan en seducirle con el atractivo de lo exterior: Unos le presentan obras, otros determinados sistemas de piedad. Si el espíritu no está prevenido y adiestrado, entonces fallará, se adherirá a estas obras externas, a estos métodos con los que se cree acceder a la santidad es la forma de perder enseguida la fe, y el espíritu está muerto a los ojos de Dios (Lutero 1977, 180-181).

Depositar la fe en obras externas, focalizar la confianza en intermediarios como medios de salvación o catalizadores de ella; cumplimiento mecánico de la ley, son acciones que se vuelven ineficaces para lograr la benevolencia divina, sin embargo, esta inutilidad de las obras no le confiere al cristiano ser sujeto ausente de las realidades y necesidades de los demás, hay acciones que como cristiano redimido está llamado a realizar.

2. *Las únicas obras útiles*

Una de las luchas más encarnizadas de la fe cristiana es la lucha para entenderse con la gracia de Dios. No solamente es difícil para el creyente asimilar y entender el concepto, sino la aplicación de la gracia en la vida de los seres humanos, los cuales somos simultáneamente justos y pecadores (*simul justus et peccator).*

Para quienes no tienen una firme convicción en su fe o para aquellos que sólo es convincente lo tangible, resulta inaceptable y sospechoso alcanzar la salvación sin necesidad de realizar obra alguna. Las obras materiales a las que se refiere Lutero como meritorias para alcanzar la salvación son las propias de su tiempo, es decir aquellas penitenciales propias de la religiosidad medieval, utilizadas para el canje de obras por salvación.

El espíritu central de la justificación por la fe está en función del combate a los méritos particulares. Se puede percibir en la justificación por la fe tres objetivos fundamentales: primero, evitar el motivo de vanagloria personal, segundo no hacer de la salvación un privilegio de los poderosos y simultáneamente producir más marginalidad en quien no tiene los elementos materiales de pago y, tercero se conserva la soberanía y

magnificencia de Dios que no fundamenta su amor en hechos cargados de ambición y envanecimiento personal.

En la teología de la justificación por la fe de Lutero hay obras inútiles e igualmente útiles. Las inútiles son un medio errado para alcanzar la justificación, mientras las útiles o buenas son el fruto del agradecimiento de ser justificado y no se basan en ninguna recompensa, es un desenlace natural, equivalentes a decir: "el buen árbol, de hecho, produce buenos frutos". Según Altmann Lutero no vaciló en hablar de las buenas obras, ya en un sentido positivo. El siguiente es un extracto de su escrito 'Las buenas obras':

> En el año 1520, en que escribe su tratado sobre la Libertad Cristiana, también escribe otro sobre las buenas obras. Lutero efectúa una decidida inversión y no se queda solo en la condenas de obras, ahora habla de "buenas obras" pero estas son de naturaleza absolutamente distintas Aquellas obras que eran consideradas buenas, o sea, las que eran hechas para Dios y para la iglesia (oraciones, ayunos, peregrinaciones, penitencias, veneración de reliquias), son decididamente malas y obras del diablo, "pues Dios y la iglesia no la necesitan". Fue el diablo quien redujo el ámbito de culto a Dios a las obras dentro de la iglesia. Las buenas obras son aquellas que expresan servicio, amor al prójimo (Altmann 1987, 237).

Las obras buenas o útiles que Lutero exalta, no son en función ni de la iglesia como institución terrenal, ni ofrendas a Dios gestionadas mediante la iglesia. Tampoco llevan la pretensión de convertirse en méritos personales, sino hechos en función del prójimo. Aun cuando son orientadas al prójimo, éstas deben estar exentas de coacción o ajenas de segundas intenciones, todo se basa en la plena libertad de conciencia para actuar, en su tratado 'La Libertad del Cristiano' dice: "...Como nuestro Padre celestial en Cristo libremente ha venido en nuestro auxilio, nosotros también debemos libremente auxiliar a nuestro prójimo por medio de nuestro ser y nuestra obras y cada uno debe ser como si fuera un Cristo para el otro" (Shaull 1993, 26).

En la proclamación de este tipo de obras, Lutero en el artículo 19 del Tratado sobre 'La Libertad del Cristiano' resalta el concepto paulino del apostolado (I Cor. 9) que lo interpreta diciendo: "El cristiano es un siervo al servicio de todo y a todos sometido" (Shaull 1993, 26).

En aquellos que han sido redimidos se opera una transformación personal y de ésta transformación surgen las buenas acciones. Las personas no hacen buenas obras para ser buenos, estos hechos son inherentes a su naturaleza buena; las hace cómo una condición

natural, no se propone hacer obras para distinguirse o lograr una imagen externa positiva y que por tal razón Dios tenga la obligatoriedad de premiarlo. Eso se llama "ley de la retribución" -el bien es premiado, el mal es castigado-. Este concepto no puede tener fundamentos en aquellos que comprenden la riqueza y el valor de la gracia divina. Las buenas obras no son el medio para hacer buenas a las personas, ni siquiera son el fin, sino la forma manifiesta del nuevo espíritu que acontece en tales personas redimidas o justificadas. Así lo describe Lutero en el artículo 22 del tratado sobre 'La Libertad del Cristiano' :

> <<No hacen bueno y justo a un hombre las obras buenas y justas, sino que es el hombre bueno y justo el que hace obras buenas y justas>>; << malas acciones no hacen nunca malo a un hombre; es el hombre malvado el que realiza obras malas>>. Lo primero que por tanto se requiere, la condición previa para las buenas obras, es que la persona sea buena y justa; después llegaran las buenas obras que han de salir de una persona justa y buena. Es lo que dice Cristo: <<Un árbol malo no produce buenos frutos; un árbol bueno no da frutos malos>> (Lutero 1977, 165).

La biblista Elsa Tamez expone sobre el peligro de actuar relacionando obras y justificación. Ésta afirma que la justificación por la fe combate al espíritu del individualismo; inversamente, la solidaridad se opone a la ley exigente de méritos. Esta última marca una distancia entre el sujeto actuante y el sujeto amante; y corre el peligro de suprimir la espontaneidad del amor incondicional. La obra de la gracia (o de la fe) nace de la entrega libre de los hijos e hijas de Dios a su vocación de dar vida, vivir y celebrarla en gratuidad (Tamez 1991,156-157).

Un buen ejemplo del justificado está en Mt. 25.31-46. Allí se ayuda al pobre por gracia, sin segundas intenciones, es decir, sin pensar interesadamente en que Dios está presente en ellos y que a él se está sirviendo. Incluso, si se hace por amor a Dios independientemente de la vida de estos, se obra según la ley y no la gracia.

La solidaridad viene de la gracia y se desarrolla en la gracia. Derivado de esto no se ama al prójimo por amor a Dios, sino por amor gratuito al prójimo. Amar a Dios es amar al prójimo sin segundas intenciones. Esto es actuar con la misma gracia con que Dios nos acogió, si se da la solidaridad "por amor a Dios" de manera interesada, se está siguiendo la lógica de las obras de la ley y no de la gracia. "Quien cree amar *inmediatamente* a un Dios aislado, sólo a Dios, ama a un ídolo, pues a Dios sólo se le puede amar (1Jn. 4-20) en el

horizonte de algo que <se ve>, y que es el hermano". En fin quien actúa por amor a Dios, para acumular méritos, niega la justificación gratuita, porque sigue sometido al régimen de la ley y no de la gracia (Tamez 1991, 156-157).

Las buenas obras son fruto de la fe, la fe es el hecho que las enriquece, pero las buenas obras por excelentes que sean no producen efecto alguno para enriquecer la fe. Un ejemplo lo constituye la oración, en los sectores no fundamentalistas ésta es siempre el *resultado* y no la *causa* de la gracia. Lutero restó todo valor a las obras o a cualquier pago que se realice en función de llamar la atención de Dios. Las obras establecen un medio coercitivo en dos ámbitos, uno que exige sacrificios y el otro que espera una respuesta obligatoria que no necesariamente es la gracia o el favor de Dios. El hacer o mucho hacer, no siempre conlleva a resultados cualitativos, pues aun con el sacrificio que implica aportar obras, estas pueden resultar no sinceras o desprovistas de sentimiento, es decir, sin fe. Este espíritu se percibe en el artículo 23 de 'La Libertad del Cristiano'.

> Pues de igual forma el cristiano que ha sido consagrado por la fe realiza buenas obras, pero no por ellas se aumenta ni se perfecciona su consagración cristiana -cosa que es función exclusiva del incremento de la fe-; es más, si antes no creyese ni fuese cristiano, su obras no tendrían valor alguno, no trascenderían de ser pecado necios, punibles y condenables (Lutero 1977, 165).

Para muchos no es fácil asimilar la gratuidad, esta dificultad probablemente tiene su origen en la lógica de la doctrina retribucionista de la que el ser humano parece sentir una natural inclinación y predilección. Y es así porque la Biblia es igualmente un libro de promesas cómo de advertencias que las personas asimilamos que según la dimensión de nuestros hechos, a los malos nos espera el castigo y a lo buenos una recompensa. Se entiende que esto es producto de la literatura sapiencial. La doctrina de la retribución no tiene lógica alguna en la teología de Lutero porque concibe a Dios cómo inmensamente benevolente y que da su gracia sin merecerla y especialmente sin aportar faenas personales o bienes materiales.

La palabra de Dios es el alimento para el conocimiento, pero la fe es la disposición y apertura personal que capta la gracia divina. Lutero asume que hay un orden en el proceso de la justificación del ser humano, comienza con la Palabra de Dios como medio saludable que enseña y guía, a ello le sigue la fe, a la fe la caridad y de la caridad surgen las buenas acciones. Es importante advertir que en el razonamiento de Lutero, las obras o las acciones personales ocupan la última escala y ni siquiera son el objetivo propuesto. La fe es lo

primordial, aportar hechos o bienes sin fe es equivalente a obtener frutos sin sembrar el árbol. Lutero asume que la enseñanza de la palabra es valiosísima en la búsqueda de ser justificados mediante la gracia de Dios, este es el espíritu que puede advertirse en la tercera cautividad, referente a la "misa como buena obra", de su obra 'La Cautividad Babilónica de la Iglesia':

> Donde medie la palabra de Dios que promete se hace necesaria la del hombre que acepta, para que quede claro que el comienzo de nuestra salvación es la fe; una fe que está pendiente de la palabra del Dios que promete. El nos previene sin necesidad de nuestra cooperación, en virtud de su misericordia, inmerecida por nuestra parte, y nos ofrece la palabra de su promesa. Envió su palabra y por ella los curó. No tuvo que aceptar nuestras obras para salvarnos. Lo primero de todo es la palabra; le sigue la fe, y a la fe la caridad. Después, la caridad es la que realiza todas las obras buenas, porque no obra el mal, porque es la plenitud de la ley. El hombre es incapaz de conectar con Dios y de actuar si no es por la única vía de la fe. Lo que equivale a decir que no es el hombre, por más obras que haga, sino Dios, por su promesa, el autor de la salvación, de manera que todo depende de su palabra poderosa, todo es dirigido y conservado por ella. Por ella nos engendró para que fuésemos como la primicia de sus creaturas (sic) (Lutero 1977, 100).

La libertad no es un valor alienable, es un derecho que integra la vida, sin este la vida es cruel sobrevivencia. La doctrina de la justificación por la fe representa la igualdad de condiciones para desarrollarse como sujetos activos, por lo tanto no puede estar condicionada ni sujeta a estructuras o medios que lo desmerezcan. Lutero la redefinió para su mundo y el nuestro, luchando para que fuera reconocido el proyecto de libertad que lleva implícito.

C. El sentido de libertad en la justificación por la fe

> Jesucristo, nuestro Dios y señor, "murió por nuestros pecados y resucitó para nuestra justificación" (Rom. 4.5). Sólo él es "el cordero que porta los pecados del mundo" (Jn. 1.29), y "Dios descargó sobre él los pecados de todos nosotros" (Is. 53.6). Lo mismo en Rom. 3: "Todos pecaron y serán justificados, sin merito alguno, por la gracia y por la redención realizada por Jesucristo en su propia sangre, etc." (Rom.3.23-25). Puesto que esto tiene que creerse, y no se consigue por obra de ningún género, ni

> por la ley ni por mérito alguno, está claro y es cierto que sólo esta fe nos justifica, como dice san Pablo (Rom. 3.28 y 26): "Pensamos que el hombre es justificado por la fe, sin obras de la ley" y "por lo cual sólo Dios es justo y justifica al que cree en Cristo" (Lutero 1977, 337).

Este texto contenido en el artículo primero de Los 'Artículos de Smalkalda' que representa el dogma básico de la "sola fe" condensa la lógica de la salvación. Se deduce que al organizarlos, Lutero recalca la ineficacia de poderes o valores humanos que confieran la salvación. Resalta la entrega voluntaria de Cristo en la cruz, para afirmar su señorío y confirmar que "solo Cristo" salva.

Al entretejer una serie de pasajes relacionados con el pecado, el objetivo percibido no es remarcar ni extremizar la condición pecadora del ser humano. Lutero que conoce en carne propia el estilo culpabilizador de la religión medieval, emplea con cautela los textos sin la intencionalidad de propiciar un estado de culpa paralizante. Se deduce que el objetivo principal es exaltar la dimensión de la obra salvadora de Cristo y aseverar que dicho sacrificio no lo compensan fuertes aportaciones económicas, prácticas religiosas agotadoras, cumplimiento de leyes, reglas religiosas u otras formas de devoción aparentemente piadosas; querer responder con actos humanos como los mencionados es menospreciar, e incluso ridiculizar la entrega salvadora de Cristo.

El sentido de libertad que se desprende de la doctrina de la justificación por la fe es la igualdad de condiciones para ser justificado. Un rechazo categórico a la comodidad de cambiar obras por sincera fe. Anteponer el valor de la gracia según el monto de las aportaciones hace de esta dádiva una oportunidad excluyente, porque hace miembros privilegiados a los poderosos en detrimento de las mayorías.

La salvación por obras no se justifica ni en pobres o ricos, para ambos resulta un fracaso. Quienes creen canjear la gratuidad de la salvación con sus bienes resultan doblemente afectados, además de seguir un falso horizonte de salvación sus bienes son mal destinados. Los pobres en cambio no deben experimentar ansiedad para poder equipararse con los que poseen bienes. Para los pobres una salvación basada en el canje de obras y bienes materiales representa un acto de exclusión y por ende una sensación de dignidad perdida. Su condición de pobres los clasifica como dueños de una fe sin valor y menospreciable para aquellos que fomentan una salvación mercantilizada.

Tamez afirma que la doctrina de la justificación por la fe reviste suma importancia en dos aspectos vitales; una de ellas realza la soberanía de Dios y esa soberanía no es para un

dios sediento de aplauso y notoriedad vacua que lo convierte en ídolo. La soberanía que la justificación rescata para Dios tiene relevancia al hacer del ser humano un sujeto pleno de libertad y vida, no esclavizado a poderes particulares. Por otro lado la justificación por la fe adquiere un papel profético, en el sentido que desenmascara, denuncia, y condena las estructuras de dominio sobre el ser humano y que le aniquilan las fuerzas vitales. Al desestimar toda obra y pago para atraer el favor divino, la justificación está en capacidad de señalar los proyectos pecaminosos, pone en evidencia el espíritu ambicioso de bienes y riquezas materiales, le descubre su fachada de naturaleza divina y le niega toda vinculación con Dios:

> Así, pues, la revelación de la justicia de Dios para todos, actualizada en la justificación, está sustentada por la soberanía de Dios sobre toda su creación. El señorío del ser humano en la historia está legitimado por ese señorío de Dios sobre el universo. Porque a él pertenecen todas las cosas. Entendemos, pues, que la soberanía de Dios, no está en contraposición con sus criaturas que viven la lógica de la fe, sino contra los ídolos de la muerte que intentan desplazarle y contra sus agentes que moran bajo el régimen de la ley pervertida y la promueven, para imponerse sobre el Dios de la vida y dominar a sus hijos e hijas. Por eso es importante subrayar la soberanía de Dios frente a otros dioses falsos porque no dan vida ni liberan a los amenazados a muerte (Tamez 1991, 166).

La finalidad de la justificación es transformar a los seres humanos en sujetos que hacen justicia, que rescatan la verdad aprisionada en la injusticia.

> En la obediencia de la fe y no de la ley se entra en un nuevo orden de vida, y los que optan por esta “vida hacen de sus miembros armas de justicia”. Esto es posible porque... Dios se da a si mismo en el don de la justicia y, por lo tanto, el ser humano recobra su capacidad de hacerla (Tamez 1991, 129).

Se hace urgente que nuestro tiempo y en especial las comunidades de fe, recuperen el sentido liberador que implica la doctrina de la justificación por la fe, a esta erróneamente se ha encasillado y asignado connotaciones pietistas paralizantes, que desorientan y tergiversan su verdadero sentido de justicia:

> El mensaje de la justificación no es otra cosa que el santo evangelio mediante el cual vive la iglesia cristiana en todo el mundo. La iglesia no vive por ser moral, por conocer u observar la ley de Dios. Tampoco vive la iglesia por la religión, por elevadas experiencias de lo divino y la conciencia de los misterios de Dios. La iglesia no vive por los resultados de su predicación, por una vida piadosa o hacer lo recto según la ley de Dios, a pesar de la importancia de estas cosas para la vida de fe, La iglesia *vive* solamente por el perdón de los pecados. Y esa fe descansa directamente sobre la persona de nuestro Señor Jesucristo, quien dijo acerca de las Escrituras: "ellas son las que dan testimonio de mí" (Juan 5:39). La justificación solamente por la fe en Cristo es el concepto especial que Martín Lutero por la gracia de Dios trajo a la iglesia después de años de confusión acerca del significado de la justicia de Dios (Koelpin 1996, 1).

Sólo actuando con libertad plena, el ser humano es capaz de instaurar justicia y su logro es visible cuando la procura para los demás. El ser humano está obligado a luchar por ella, aun cuando existan fuerzas que pretendan impedirlo. Los fines a los que conlleva la fe son visibles en un equilibrio emocional, libre de fundamentalismos, es un medio que hace creativa la vida, por consiguiente seres responsables en su micromundo y en su vínculo social. No obstante, la fe tradicionalmente ha sido desfigurada y convertida en pretexto para el ostracismo social, subterfugio para perpetuar modelos económicos o estructuras que pervierten la libertad. La libertad del ser humano, tanto en su carácter individual como colectivo, conlleva a un efecto expansivo a todos los campos de la vida. Lutero fundamentó que el ser humano debe ser libre, y que tal libertad no debe pagarse con obras ni con la sumisión a jerarquías o dominios humanos.

D. La libertad evangélica

Altmann asevera que el concepto de libertad evangélica, expuesto por Lutero, es, en su primera parte, una variante de la doctrina de la justificación por la fe, reflexionada en dirección al tema de la libertad por eso en el inciso 1 del tratado 'La Libertad del Cristiano', dice: "El cristiano es libre señor de todas las cosas y no está sujeto a nadie". Según Altmann se debe comprender la distinción que Lutero establece entre persona y obra. El hombre natural, inevitablemente está inclinado a juzgar a las personas por las obras que realiza. No obstante, ellas no valen delante de Dios. El creyente es libre. Por ello Lutero recomienda:

> … [Y] cuando otros te alegaren los pasajes de la escritura, en los cuales las obras tienen algún valor. Permanece tú en aquellos que apuntan para la Gracia. Los pasajes referidos a las obras los debes entender como tratándose de consecuencias: vive la Gracia y no sientas falta de ningún merito; de ahí la consecuencia advendrá por si (Altmann 1987, 236).

En el análisis de la teología de Lutero se perciben dos ejes: el primero manifiesta el incalculable valor de la gracia divina, que se resume en la doctrina de la -justificación solamente por la fe- su valor reside en el hecho que para alcanzar la benevolencia justificadora sólo existe el requisito de la fe, sin aportar sacrificios o elementos humanos y materiales que tienen sentido nulo para Dios. El otro eje afirma la libertad del ser humano, su valor social radica en que el ser humano como criatura de Dios no debe estar sujeto a jerarquías o ideologías que obstruyan su libertad para acceder a la salvación. La obstaculización de la libertad era la principal esclavitud de su época y alrededor de ese abuso construye su concepto de libertad descrita en el Artículo 10 de 'La Libertad del Cristiano':

> ... [A]l cristiano le basta la fe; no necesita obra alguna para ser justificado. Si no precisa de obras, ha de tener la seguridad de que está desligado de todos los preceptos y leyes; y si está desligado, indudablemente es libre. Esta es la libertad cristiana: la fe sola. No quiere decirse que fomentemos nuestra haraganería o que se abra la puerta a las obras malas, sino que no son necesarias las buenas obras para conseguir la justificación y la salvación (Lutero 377, 160).

Es de advertir que el concepto de libertad moderno probablemente tenga pocos puntos de coincidencia con el concepto de libertad propuesto y buscado por Lutero. Cada época tiene sus paradigmas, sus yugos e inclusive varios conceptos de libertad, por tal razón para la época de la Reforma Protestante, especialmente la luterana, nuestro concepto de libertad podría haber resultado insólito. Los alcances, conceptos y medios era totalmente distintos a los nuestros, inclusive el auxilio de las ciencias sociales era inexistente en esa época de oscuridad, en la cual todo estaba sujeto a los cánones eclesiásticos. Algunas veces se señala a Lutero como un conservador o enemigo de las libertades humanas. Sin evadir sus desafueros, estos señalamientos resultan infundados al querer medir con parámetros modernos inaplicables a aquella época. Aunque etimológicamente el término libertad sea el mismo, las dimensiones de libertad entre uno y otro son distintas. Una

persona podrá ser feliz y libre de sus necesidades con unos cuantos elementos materiales, para otro sólo será posible con un gran número de los mismos. Querer equiparar nuestro razonamiento de libertad con el que pretendía Lutero o nuestros ideales con los de aquella época carece de justicia.

Es común que las concepciones de una persona o un grupo que se atribuye el papel de ungidos impacta en muchas personas y hasta masas humanas que creen de manera incuestionable, inclusive con disfrute, cualquier herejía teológica. Tales grupos utilizan a las personas para fines particulares, generalmente explotar su conciencia y comúnmente sus bienes materiales. El colmo es que el criterio de estos falsos líderes, se impone, camuflándose con supuestas razones de legítimo bien común. Esta actitud perversa aprovecha las ansias de bienestar y libertad de sus víctimas para robarles vida y aunque estén concientes de representar al más descarado fraude, se mimetizan perfectamente como iconos de incuestionable santidad con la excusa de llevar a la salvación; su realidad es la de agentes o ídolos de la muerte que con sus mentiras representan signos de anti-vida, indiferentemente que empleen una jerga y una imagen de aparente integridad:

> Para nosotros, se trata no de Dios, sino de nuestras necesidades, por las que Dios debe regirse. (…) Al sentar a Dios en el trono universal pensamos en nosotros mismos. Al “creer” en él, nos justificamos, nos aprovechamos y nos reverenciamos a nosotros mismos y al mundo, en ahorrarnos bajo capa religiosa, la contradicción. Consiste en que, utilizando todos los signos de humildad y de conmoción, nos rebelamos contra Dios mismo. Confundimos el tiempo con la eternidad. Esa es nuestra insumisión (Barth 1998, 92).

La reforma protestante significó un acontecimiento liberador que desde la perspectiva de la fe rescataba varios elementos propiciadores de la autonomía humana. Entre varios elementos liberadores, la difusión de la Biblia y la lectura atenta de la Palabra contribuyó a capacitar a las personas para que pudieran conocer la dimensión de la gracia y descubrir el alto valor que representaban ante Dios. Quienes escucharon las propuestas protestantes se transformaron de un ejército de seres atemorizados y sumisos a uno de seres con conciencia propia. Solamente las personas libres pueden apreciar y reflejar la magnitud de la gracia de Dios, sólo mediante la libertad de ataduras la humanidad es capaz de conducirse de acuerdo al principio para el que fue creado: vivir y disfrutar plenamente la creación y dar vida a sus semejantes. Por otra parte, la dimensión de la gracia divina fue rescatada al

sanearle de acciones funestas que nublaban la imagen misericordiosa de Dios. Shaull dice respecto a este proceso:

> Su énfasis en la relación y la obligación del creyente de escuchar la Palabra y obedecer la voz de la conciencia, condujo a la emancipación de la razón humana de la esclavitud de los dogmas y de las autoridades religiosas. Esto creó un nuevo espacio para que los hombres y las mujeres pensaran para si mismo, demandaran la libertad de expresión al igual que el derecho de la toma de decisiones acerca de sus vidas y destino, individual y colectivamente (Shaull 1993, 34).

Por su parte Tamez aclara la diferencia entre el Dios que se confabula con los signos de muerte y el Dios del cual emana la vida:

> Un Dios que exige la vida de sus fieles o les hace sus esclavos a cambio de la justificación, no es el Dios que justifica por gracia (…) o el Padre que da luz a sus hijos, para quitarles la vida después. Al contrario Dios desautoriza y condena a la muerte a todo aquello que amenaza la vida de su pueblo, y a toda ley que condena al ser humano a la esclavitud. La gloria del Padre está en ver a sus hijos e hijas madurar en libertad y justicia (Tamez 1991, 164).

El ser humano ocupa la escala más elevada en la lógica de la gracia, aunque este se empeñe en anteponer obras de su propia ley, las cuales Dios rechaza, pues no se amolda a las obras como si fuese un soborno, le satisface la integridad y la plenitud humana, tal espíritu se percibe en el primer mandamiento al recalcar: "toda la persona" (Altmann 1987, 236).

La libertad propuesta por Lutero no está en contraposición a los principios colectivos del espíritu cristiano, no busca transformar al ser humano en una entidad de carácter retraído de sus compromisos sociales. La libertad que acontece en el proceso de salvación es visible en la alegría de sentirse redimido y de ello el nuevo espíritu resultante debe ser manifiesto y ejercido en la práctica del amor responsable hacia el prójimo. La nueva naturaleza experimentada no debe ser aparentada con intencionalidad retributiva, debe ser libre de todo interés compensatorio. La autenticidad de su libertad se manifiesta en la esfera del amor y no de las obras. Esta es la segunda tesis de Lutero contenida en el inciso 1 de 'La Libertad del Cristiano': "el cristiano es servidor de todas las cosas y está sometido a todos". Probablemente, la mayor tentación es limitarse a la primera tesis de la libertad cristiana, al

sentirse favorecidos de la gracia divina la otra cara de la moneda debe ser, inevitablemente: *libres para servir (*Altmann 1987, 236-237).

Conclusión

La libertad cristiana promovida mediante la justificación por la fe está en función de la plenitud de las personas. El ser humano como elemento cúspide de la creación es llamado por Dios para establecer una reciprocidad con él, esta reciprocidad es para alimentarle y darle vida a este, no es una relación oportunista. Se da en una atmósfera de total libertad en donde el ser humano es libre, inclusive para renunciar a esa libertad: "En síntesis, no es Dios quien esclaviza, sino los ídolos, pues son estos quienes roban la vida y toda capacidad humana de decisión. La soberanía del Dios verdadero se reafirma no frente a la realización del ser humano, sino frente a los ídolos que matan" (Tamez 1991, 167).

En la actualidad existen concepciones teológicas que distorsionan el legado de justicia que reviste la justificación por la fe, tal es el caso de los promotores de la teología de la prosperidad, estos manifiestan que haciendo aportes financieros u otros bienes para sus ministerios es la forma más expedita y visible para demostrar la fe: "Lo que verdaderamente mueve la mano de Dios y da la medida de mi fe es cuanto estoy dispuesto a invertir mi dinero" (Jiménez T. 1997,13). Esto demuestra que el conocimiento sobre la doctrina de la justificación por la fe es nulo o moralmente confundido. La justificación por la fe lleva implícita la instauración de la justicia, aquí el ser humano no está separado en categorías, nadie es importante por sus aportes, porque es una condición inexistente. Quienes ponen requisitos para ser justificados niegan el sentido de libertad que esta reviste y se transforman en agentes de injusticia. Tamez los describe:

> Los sacrificios necesarios caen bajo el reino de la ley, del pecado y de la muerte. Es en este espacio, donde se revela la ira de Dios, porque está "contra las impiedades e injusticias de los seres humanos que aprisionan la verdad en la injusticia" (Ro 1.18). Todo lo que (o quien) hable de la necesidad de sacrificios humanos está negando la resurrección de Jesús y por lo tanto la justificación por gracia. Es decir está negando al Dios verdadero que resucita a los muertos, y está menospreciando la muerte de Cristo en la cruz (Tamez 1991, 179).

Al convertir la justificación en un don subordinado a criterios particulares, ésta deja de ser gracia divina, pierde su carácter de instrumento liberador, niega y rebaja la acción salvadora de Cristo y coloca a Dios subordinado a las fuerzas de este mundo. Por esta razón

se hace necesario develar las ideologías que pretenden sobreponerse a ese señorío y soberanía de Dios. La teología de la prosperidad tanto en sus ideólogos, como promotores son una de las puntas visibles de un proyecto deshumanizante, el neoliberalismo; funesta combinación de ambición y religión que en el pasado a representado muerte y ha puesto en marcha reversa a la humanidad. Del análisis de esta reversión para nuestro tiempo nos ocupamos en el siguiente capítulo.

CAPÍTULO III
PROSPERIDAD QUE NO JUSTIFICA

En el primer apartado de este capítulo nos proponemos hacer un repaso a los presupuestos ideológicos de la teología de la prosperidad para cotejarlos con la concepción histórica de la gracia y misericordia divina. Esto tiene como finalidad comprobar su existencia o ausencia en la teología de la prosperidad. Inmediatamente intentaremos conocer las distorsiones que en nuestro medio se aplican a la doctrina de la justificación por la fe, dentro de las cuales está la de los grupos neopentecostales. Ligado con la discusión previa, en el apartado 'Las victimas de una fe extorsiva' se esbozará un perfil de los seguidores más numerosos del neopentecostalismo y el engaño del que son objetos. En el último apartado estudiaremos la ausencia del compromiso social de estos grupos, mientras el valor del dinero alcanza la máxima glorificación, producto del sistema neoliberal que induce a las mayorías a tenerlo como el paradigma de la vida, a la que además se le agrega una lógica religiosa que la defiende y consolida.

A. La discrepancia entre la justificación por la fe y la teología de la prosperidad

1. *La ausencia de la gracia en la teología de la prosperidad*

Una de las principales doctrinas en el neopentecostalismo es la 'oración de confesión positiva', implica que todo creyente debe creer sin vacilaciones el cumplimiento de sus demandas, sea a través de la oración o por los pactos económicos realizados. El no recibirlo implica falta de fe, no saber exigir a Dios los derechos que le corresponden como hijos del rey, o por aportes insuficientes para la magnitud de lo demandado (Pieratt 1995, 64-65). Esta irracionalidad, sin duda, deja estupefacto al cristianismo histórico que ve caer estrepitosamente la soberanía de Dios ante una fe basada en la coacción y las trampas, atentatorias a la libre donación de la salvación.

La gracia desde la perspectiva neopentecostal se vuelve asunto mecánico y de sentido utilitario, esto es así porque la oración que promueve es oración basada en estrategias y de corte mágico. El no saber exigir los derechos de 'Hijos del Rey' convierte a Dios en un objeto sometido al capricho y exigencia humana, pierde su autonomía al obligarle a actuar, de tal manera que se vuelve un Dios manipulado y sometido, invirtiéndose los papeles: las personas se vuelven un dios exigente y autoritario, mientras Dios, un dios supeditado a los caprichos humanos. Desde aquí, las personas se aproximan al nivel de Dios y Dios se vuelve un sirviente semejante a un cajero automático que debe responder

mecánicamente a la aplicación de una clave. Orar exigiendo derechos trastorna por completo la soberanía de Dios, la gracia ya no es gracia, es obligatoriedad, haciendo el "hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo", en un "hágase mi voluntad aquí en la tierra". Desde esta perspectiva se comprueba la hipótesis: en el neopentecostalismo la gracia misericordiosa de Dios pierde totalmente su vigencia y significado. Por tanto, la ideología neopentecostal se convierte en una fe sin gracia, la gracia pretendida es una gracia con tarifas establecidas, un valor terrenal, tesoro corruptible, sin ningún nexo con la misericordia y gratuidad divina.

En la fe con astucia y estrategia, Dios inclina la balanza y favorece al estratega, deja a otras personas despojadas y al margen de su misericordia. Esta actitud preferencial niega la justicia divina; la salvación se destina automáticamente para aquel que sabe exigir, con ello se pierde la dimensión de la confianza divina además de la solidaridad con el prójimo al excluirlo del proceso salvífico, y la salvación se vuelve asunto de privilegios. Barth en otro tiempo supo captar esa rebeldía e idolatría humana:

> El hombre ha capturado y encasillado la verdad, es decir, la santidad de Dios; la ha acompasado a sus propias medidas, y, con ello, la ha desprovisto de su seriedad y alcance; la ha hecho vulgar, inocua e inútil; la ha convertido en falsedad. La irreverencia del hombre pone de manifiesto esta perversión, y su irreverencia le empujará de continuo a una insumisión creciente. Si el hombre es dios para sí mismo, entonces el ídolo tiene que entrar en escena. Si se idolatra al ídolo, entonces el hombre tiene que sentirse el verdadero dios, el creador de esta criatura suya (Barth 1998, 93).

Para Araya (2005,102) la seductora teología de la prosperidad ha desfigurado la relación amorosa de Dios y su pueblo; al establecer "relaciones de trueque" entre favores divinos con dinero e inútiles obras humanas, haciendo de Dios un dios confabulado con el espíritu ambicioso de nuestro tiempo, que rompe la relación armoniosa entre sus mismas criaturas, convirtiéndolas en seres irracionales que compiten buscando un favor, en el que privan las preferencias y terminan favorecidos aquellos que tienen al dinero como su dios.

El mencionado teólogo confirmando una critica[5] a los promotores de la teología de la prosperidad, califica como tragedia la actitud inmoral de los promotores de esta teología: "La

[5] Mauricio Herrera. "La fe compra montañas en canal 23", Diario *La Nación*. San José, Costa Rica 27 de febrero 2005.

tragedia de haber dejado de creer en el Dios de toda Gracia, es que entonces se puede hablar de la salvación como sinónimo de mérito, éxito o conquista, incluso de una salvación entendida como trueque comercial, como pacto económico, o tráfico mercantil" (Araya 2005,102).

Los promotores de esta teología han desfigurado con sus acciones cambiarias a la gracia divina; uno de los valores más relevantes para la humanidad creyente, a estos Araya les recuerda: "Dios no tiene precio. Nadie puede comprarle: Dios nos amó primero por gracia y no por necesidad, como libre donación de si mismo. Y todo ello acontece gratuitamente" (2005, 100).

> En un mundo perverso e idolátrico hemos inventado y rendimos culto a falsos dioses del poder y el dinero, de la guerra y del mercado. Ídolos que nos hacen ávidos de poder y de enriquecernos al precio que sea necesario. Ciegos ante la injusticia y la exclusión, sordos ante el grito de las victimas y de la creación e ignorantes ante la sobredosis de violencia acumulada a los largo de nuestra historia latinoamericana (Araya 2005, 100).

En el tiempo de grandes avances en la ciencia, en el bienestar humano, inclusive en la teología cómo ciencia, estos grupos retroceden más que a las tinieblas de la edad media. Sin calificar o separar en bandos a las personas, se confirma lo expuesto en el capítulo II: las personas disfrutamos de libertad plena, inclusive para rechazar la gracia divina. La teología de la prosperidad evidencia este rechazo al pervertir la graciosa justificación por fe, desestimando con ello al Dios de la vida para rendirse ante el dios Mamón.

> Las idolatrías profanas, por su parte, consisten en entronizar en el altar de los Absoluto realidades ajenas al ámbito religioso, que se convierten en fetiches suplantadores del autentico sagrado o de la verdadera divinidad. Hay una enorme variedad de estos "dioses vestidos de paisano", desde los mas clásicos (el dinero, el sexo, el poder, el éxito, la fama...) hasta los más actuales (el consumismo, el mercado, la eficacia, la rentabilidad, la moda...). Su aspecto es cambiante, y su capacidad de transmutación increíble. Pero, en el fondo, siempre se trata de un proceso semejante: el corazón humano eleva a la categoría de Absoluto algo que se aparta radicalmente de la visión del prójimo como manifestación de Dios, y lo tomamos como instrumento a nuestro servicio. Las idolatrías terminan siempre, por

una vía o por otra, instrumentalizando al otro. Aquí radica su perversión (Mardones 1996, 80).

Por su parte Barth describe la diferencia del Dios de la total gratuidad cuya característica principal es la de libre donante de gracia para toda la humanidad, no aquel que se vuelve fuente de riqueza en favor de unos pocos:

> Estamos realmente ante Dios en la medida en que aguardamos con fe la realización de su palabra, en la medida en que captamos de continuo que la declaración de que somos justos ante Dios y desde Dios es hecha "a título de obsequio por su gracia". Gracia es la voluntad buena, libre, de Dios de hacerse cargo de nosotros; la necesidad que se funda en él, sólo en él (Barth 1998, 151).

En la actualidad la fisura a la gracia salvadora tiene su base en el desconocimiento de los alcances de esa misericordia. Una de las tragedias de la actualidad es la superficialidad y premura para apreciar lo que nos libera y humaniza pasando por alto aquello que nos lleva a la ruina. Esto puede semejarse a los procesos eleccionarios de Latinoamérica, donde un pueblo alienado elige neciamente como gobernantes a quienes le significan la muerte. Esta situación es comprensible en un pueblo inconciente de su realidad y empujado a actuar de esa manera por las mismas fuerzas aniquilantes de la vida: "La gracia es la luz que Dios ha encendido en nuestra oscuridad [pues] existen demasiadas noches prolongadas para que ingenuamente creamos que podemos caminar sin estar iluminados por la luz de Dios (2 Sa 22:29). La gracia nos da luz y nos invita a caminar en amistad-comunión con Dios" (Araya, 2005, 105). Este analfabetismo doctrinal hace necesario que en nuestras comunidades de fe sea revitalizado el evangelio de la gracia misericordiosa y con ello el significado de ser justificado negadora de toda obra impuesta por leyes humanas. A la luz del significado de la gracia de Dios es obvio que todos necesitamos ser evangelizados, sin embargo, la tarea se hace urgente para los seguidores y promotores de la teología de la prosperidad, una paradoja para estos hermanos que tienen pretensiones de evangelizar al mundo entero y a otras formas de fe, a quiénes con seguridad les identifican sentimientos de mayor significado humano:

> Frente a una consigna religiosa ampliamente divulgada por los predicadores afines a la "teología" de la prosperidad –el repetido y automático "estamos bendecidos,

> prosperados y en victoria"- es urgente una reformulación en clave bíblica de teología desde la gracia (Araya 2005, 113).

La fe es una fuente de vida, pero al ser guiada por intereses nocivos puede extinguir de manera encubierta a la mayor cantidad de vida. La religiosidad de los fariseos irritaba a Jesús, Pablo reclamó fuertemente a los Gálatas al dejarse seducir por la ley. En la edad media la religiosidad de la iglesia asfixiaba y desorientaba al pueblo con el pánico del infierno y la ira de Dios. El común de todas estas experiencias es una sola: la fe se ha sustituido por obras y las obras desprecian el perdón pagado en la cruz. Hoy, igual que los ejemplos citados, la teología de la prosperidad es una criatura sorda y ciega a las experiencias del pasado; para estos la mirada benevolente de Dios se puede conquistar con sumas de dinero. Araya hace una síntesis para la actualidad del capítulo 2 de la carta a los Efesios que remarca el único pago de la fe para obtener la gracia:

> La carta a los Efesios lo dice con claridad evangélica, de anuncio de una muy buena noticia: "¡nuestra salvación es pura generosidad de Dios!... desplegó así, ante los siglos venideros, toda la riqueza impresionante de su gracia, hecha bondad para nosotros en Cristo Jesús. La gracia de Dios nos ha salvado, en efecto, mediante la fe. Y eso no es algo que provenga de nosotros: es don de Dios. No es, pues cuestión de obras (pactos económicos), para que nadie pueda presumir (exigir). Lo que somos, a Dios se lo debemos" (2:5-10) (Araya 2005,110).

El tipo de salvación que concibe la teología de la prosperidad es semejante a un remate comercial. Es común en los centros de reunión o en las maratónicas de la televisión neopentecostal llamar a un determinados número de "valientes" que quieran invertir una suma grande, enseguida llaman a un número mayor que quiera invertir un valor mediano, finalmente se convoca a todos para que inviertan todo lo que pueden, no importa que sea poco. Con esta estrategia todos terminan entregando lo que poseen, asimilándose a un remate comercial que por igual termina siendo un baratillo de la fe, aquellos con pocos recursos no deben preocuparse pues para todos hay, solamente que los mejores productos se los lleva quienes ofrecen la mejor suma. Jiménez Tabash diría: "la cosecha es de la misma calidad que la semilla que sembramos" (1997, 9-10).

El dios que pregona la teología de la prosperidad es un dios insaciable de dinero, que hace negocio con sus atributos, con este la gracia se convierte en una especie de subasta que nunca encuentra al mejor postor. Araya por su parte cree en otro Dios: "Dios no es avaro

(sic), tacaño, amigo del "cálculo" (…) Nadie lo puede comprar, porque Dios no vende nada, todo lo regala. No tenemos derechos sobre él" (2005, 108-109). Este teólogo invierte por completo la lógica de la prosperidad pues considera que la preferencia de la justificación la posee la masa de los económicamente excluidos.

> El Dios de la gracia es el Dios de la esperanza y vida, ofrecida mediante el don amorosamente compartido en su parcialidad escandalosa favor de los pobres, de los pecadores, de los cansados y heridos a la vera del camino. Pablo en Romanos, la gran carta de la justificación por gracia mediante la fe, nos describe al Dios de la gracia abundante (5:24) como la fuente desde la cual procede la esperanza y por el poder del Espíritu Santo "nos hace abundar en esperanza" (15:13). Gracia y esperanza son inseparables (Araya 2005, 104).

Se puede afirmar, sin temor a equivocarnos, que la teología de la prosperidad es una deformación teológica que desgracia a la gracia divina y desfigura la relación entre las personas al ubicarlas en niveles y categorías humanas y, por cuanto tal relación es también la relación con Dios; ésta también es quebrantada. Lo dicho es evidente en esta concepción teológica al hacer de la relación humana, valiosa únicamente en la medida que el dinero lo media todo. Este tipo de ideología ignora valores humanos dignificantes entre los cuales sobresale la solidaridad, la alteridad, la equidad, la diversidad y el respeto que como tal son superiores al dinero. Etiquetar a las personas por su capacidad de pago no sólo desfigura la relación divina y humana sino más bien destruye la agraciada obra de Dios. Araya expone sobre la dignidad en las relaciones humanas: "La existencia agraciada es Don inmerecido, jamás acumulación de privilegios, camino de éxito, acumulación de prosperidad material. Invitación a la comodidad egoísta de un adorador que pasa de largo ignorando el dolor de los crucificados" (Araya 2005, 114).

La miseria masificada niega la acción salvadora de Dios, esta miseria se sobreentiende cómo efecto de las estructuras de pecado, las cuales no pueden, ni levemente ser asociadas a algún tipo de acción divina. En contraste, la teología latinoamericana ha demostrado, con sobrados fundamentos que los pobres materialmente hablando, son la "opción preferencial de Dios" (2005,107). Araya lo confirma al decir que "el Dios de toda gracia es el Dios de los humildes. Por el contrario, al orgulloso, al soberbio, al meritocrático Dios se le hace cuesta arriba. En la gracia no hay mérito, esfuerzo, buen nombre, poder económico o social que se pueda exhibir ante Dios. Sencillamente no

cuentan. La gracia es, por el contrario el agraciamiento de los des-graciados (Sic)" (Araya 2004, 107).

La teología de la prosperidad invierte por completo el legado de la gracia. Esto es verificable porque la salvación divina que supuestamente fluye por su medio es condicionada a la dimensión de las obras humanas mediante el aporte de dinero o toda forma de riqueza material para sus ministerios. Los bienes materiales para la vida digna son la principal barrera de la humanidad, y su carencia es creada e impuesta por las estructuras de pecado. La antigracia de la teología de la prosperidad inicia en exigir a los pobres lo inexistente o la apropiación de lo destinado para la sobrevivencia. Al condicionar la salvación o los favores de Dios a la dimensión de los aportes financieros y materiales, la teología de la prosperidad refrenda la frontera entre los poderosos y los que no lo son, desde aquí se advierte su oposición al proyecto salvífico y se suma a las estructuras de pecado social.

Por otro lado la salvación que ofrece la teología de la prosperidad subyuga a Dios al ser humano. Una de las afirmaciones más comunes en esta ideología es el derecho de exigir lo que cómo *Hijos del Rey* les corresponde; seguramente el espíritu de libre donación de la gracia resultaría escandalosa para los promotores de la teología de la prosperidad. Para Araya en cambio, la salvación: "No consiste, como en la ortodoxia de la religiosidad judía del tiempo de Jesús, en la equidad de la justicia conmutativa, con su lógica centrada en el do ut des, en el "si el ser humano hace esto, entonces Dios tendrá que hacer aquello (la salvación como trueque comercial)" (Araya 2005, 110).

La actitud exigente de favores nos recuerda a la del hijo mayor en la parábola del "Hijo pródigo" o "Padre amoroso" (Lc 15.11). Para este, su padre debía retribuirle obligatoriamente su fidelidad, en cambio condenar al otro por su prodigalidad. Araya afirma: "La salvación se consuma, no con el ajusticiamiento del reo, sino con su justificación, mediante la gracia de un amor que endereza y potencia lo que en estricta justicia de ley, sólo podría condenar". La lógica de la libre gracia es la heredada de la reforma protestante, según este teólogo, "invisibilizada por las modernas herejías de la prosperidad" (2005, 110).

La antigracia en la teología de la prosperidad es visible en la mayor parte de su cultura religiosa, invierte la mayor parte de los grandes fundamentos de la iglesia histórica, (incluyendo a la pentecostal) aunque los promotores de la teología de la prosperidad aparentan ser bienhechores y afirmen que su obra es de auténtico bien común, al fundamentar su riqueza acumulada en un sistema injusto evidencia lo contrario, y aunque son una innovación, tal innovación retrocede por completo la dignidad humana al anteponer el valor del dinero y bienes similares al valor dignificante y emancipador de la gracia divina.

Araya cita un texto de Juan Ruiz de la Peña que desenmascara algunas de los principales farsas de los promotores de la teología de la prosperidad en su papel de salvadores de la cristiandad: "A los nuevos mercaderes del templo, vendedores de indulgencias, debemos recordarles la gravedad de confundir la iglesia con la bolsa de valores, el don con el dinero, las peticiones a Dios, con el pacto económico, la prosperidad material con la bendición de Dios (Araya 2005, 102).

La Biblia inicia y concluye con la acción salvadora del Dios; el eje transversal a través ella es el intento persistente de Dios procurando la salvación de sus creaturas, salvación no engañosa y efímera, sino fundada en valores como la libertad, justicia, respeto a la dignidad, y liberación de estructuras dominantes, entre tantos. Estos son valores que se traducen en un bienestar integral, actos liberadores complejos porque implican luchas contra la muerte, contra fuerzas que destruyen la vida, aun cuando ese pueblo sumido en la ignorancia rechaza esa acción salvadora, Dios persiste hasta hacer posible la gracia que salva y libera plenamente:

> … [L]a gracia de Dios es Dios mismo actuando. El asunto es ¿de que manera? ¿a favor de quienes? (…) "(la gracia) es sin duda una clara expresión del corazón de nuestro Dios, quien tiene una especial compasión por los desvalidos, los desamparados, los desanimados, los pobres y los perdidos" (…) Y esta expresión de la gracia la vemos desde las primeras páginas de la Biblia. Allí se cuenta la acción graciosa de Dios: que crea, salva, promete y libera y nos da nuevas oportunidades de redención. Y lo maravilloso de este testimonio -de que dan cuenta tanto el Antiguo Testamento como el Nuevo Testamento- , es que la promesa de vida y gracia sigue abierta hasta nosotros (Ocaña 2004,170-171).

Tamez refiriéndose a la gracia salvadora que funda a la doctrina de la justificación por la fe dice: "Celebrar la vida y la justicia como un don para todos, solo puede hacerse en comunión de iguales. No hay lugar para la lógica de la exclusión. Por eso se afirma, y con razón, que la gracia tiene un carácter intrínsecamente social y comunitario" (Tamez 1991, 158).

Aunque la teología de la prosperidad persigue la prosperidad material lo cual es un fin concreto, este deja de serlo cuando se vuelve un bien obtenible solamente por sus promotores, sin importar la burla que hace a sus seguidores. La gracia de Dios no se funda en subjetivismos sino en actos plenamente visibles como la justicia social. La teología de la

prosperidad se convierte a la luz de este reclamo en un hecho ficticio que enmascara y pervierte la justicia de Dios:

> No se trata, entonces, de hablar de la gracia en términos abstractos, sino de su realidad y de los factores que la promueven y la niegan, en una coyuntura en la cual el éxito material y la realización individual se convierten en la meta y propósito de la existencia humana. Y lo más preocupante (…) es la obsesión materialista de los mismos cristianos (Piedra 2004,141).

"... [E]l neopentecostalismo no conoce la teología de la gracia sino que enseña y practica una teología de la ley (la teología de la prosperidad). Además, no evita el uso de cierto lenguaje que delata su ideología y su utopía social" (Ocaña 2004,173). Las acciones de sus seguidores, aparentemente voluntarias, son el fruto del sometimiento mediante un discurso encantador, aparentemente benévolo que seduce e induce a los ingenuos a actuar de manera inconciente a cumplir con una ley.

> Donde hay gracia no hay mandamiento ni lucha interior para obedecer el mandamiento. Esto es válido con respecto a todos los dominios de la vida. El que posee la gracia de amar una cosa, una tarea, una persona, una idea, no necesita ser obligado a amar, sea cual fuere la cualidad del amor que predomine en su amor. La reunión de algo que estaba separado ya ha tenido lugar, y con ello el cumplimiento parcial del imperativo. Como don de gracia, no lo produce nuestra voluntad ni nuestra empresa. Simplemente lo recibimos. En este sentido podemos decir: Hay gracia en toda reunión del ser con el ser, en la medida en que se trata de una auténtica reunión y no del uso indebido del uno por el otro, en la medida en que no se viola la justicia (Tillich 1974, 65).

La teología de la prosperidad es religiosidad que somete a la ley a sus seguidores pues afirma que para ser prósperos hay que seguir las reglas de las siembras, del profetismo vanguardista, de la confesión positiva, entre otros. La obtención mecánica de la gracia es una negación de la fe, por ello las leyes de la prosperidad son leyes sin fe, aun cuando se funde en la ilusión de muchos inocentes. La fe, aun cuando es un hecho abstracto, su efecto es evidente en hechos concretos, pues no se funda en engaños. Al llevar a sus seguidores a perseguir un espejismo, la gracia de la teología de la prosperidad es ley que mata, con sus dictados pervierte al ingenuo y convierte en objeto de adoración al perverso:

> Si la ley garantizara la vida para todos al cumplir su justicia, tendría el mismo valor de la fe. Sin embargo, en un contexto de objetivo cinismo, invertido, en donde la verdad es presentada como mentira y la mentira como verdad (Ro. 1.18), las leyes resultan ineficaces porque legitiman la mentira –hacen pasar por justo al que no lo es, o lo que no es-, y la muerte (Tamez 1991, 167).

La ausencia de la gracia en la teología de la prosperidad no es asunto velado, su antigracia es visible al demandar a sus seguidores el cumplimiento de una ley, la ley del mercado que fija precios a todas las acciones de la vida, por ello la gracia que pretende para sus seguidores es la gracia del mercado y esta niega la voluntaria y gratuita acción salvífica de Dios que no tasa su misericordia en aranceles económicos, por esta razón la teología de la prosperidad no procura la gracia de Dios, de ahí que, a pesar de su falso discurso religioso, niega al Dios de la Biblia, y se convierte en una herejía porque hace parecer a Dios cómplice de una generación engañosa y extorsiva.

> …[N]os llama la atención que exista hoy una teología de la anti-gracia que *exige que los cristianos paguen el precio* para obtener la bendición material de Dios. La teología de la prosperidad también habla de Dios, pero le traiciona no solo a Él, sino a su creación y a los seres humanos. Al asumir el lenguaje del libre mercado esta teología vacía de contenidos la gracia de Dios, al punto de transformarla en algo completamente distinto. El libre mercado dice que todo tiene precio. Los predicadores de la prosperidad, también. En el libre mercado como en las agrupaciones neopentecostales no hay gracia, excepto para los que pueden pagar el precio (Ocaña, 2004, 176).

En definitiva la religiosidad de nuestro tiempo ha renunciado a un bien y un derecho que le ha sido conferido por pura misericordia: la gracia divina. En cambio se ha dejado seducir por una ideología que se convierte en su desgracia. Esto, sin embargo, tiene sus causas. La doctrina de la justificación por la fe ha sido deformada, convirtiendo su principal objetivo en la justificación de un proyecto que atenta a la libertad de las mayorías para satisfacer el ego y los intereses de minorías sin escrúpulos, éstas representan una fractura a la principal herencia del protestantismo.

2. *La fractura a la doctrina de la Justificación por la fe*

Para Tamez, en América Latina se hace un uso corriente e irreflexivo de la doctrina de la justificación por la fe, a la que se le asigna una carga penitencial mortificante, palpable en "una formulación repetida como un rezo, sin conciencia alguna de su sentido" (Tamez 1991, 20). A esto debemos agregar la distorsión más reciente que resulta de la conceptualización practicada por los grupos neopentecostales.

En nuestro medio para un buen número de iglesias de reconocida tradición evangélica a la doctrina de la justificación por la fe se le asigna un fuerte énfasis pietista–moralista. Tamez dice: "se concibe una justificación limitada a la reconciliación con Dios y en un sentido individual y abstracto. Tal forma de interpretación centrada en la reconciliación (ahistórica) con Dios, cae inevitablemente en el individualismo" (Tamez 1991, 26).

> En el depósito de la teología común de nuestras gentes, la justificación por la fe es concebida esencialmente como perdón de pecados al pecador o liberación de la culpa (por la sangre de Cristo en la cruz), reconciliación con Dios. Desde el punto de vista semántico, estos tres aspectos surgen automáticamente de la conciencia de las personas al hacer alusión "al código" justificación por la fe. El desfase con la realidad es evidente, se habla de perdón de pecados en un sentido individual y abstracto y de ausencia de participación humana, sin ninguna precisión del sentido de esta afirmación (Tamez 1991, 20).

Esta biblista asevera que la incomprensión se debe a: "malas lecturas de la herencia protestante europea y norteamericana [que] subrayan la inferioridad del ser humano frente a Dios, eso lo hemos escuchado sin cesar en sermones evangélicos" (1991, 25).

> Se ha entendido justificación como sinónimo de humanización, esto es correcto. Sin embargo, generalmente se ha tocado solo una dimensión psicológica del ser humano: el sentirse libre de culpa y reconocerse como sujeto finito sin la necesidad de autoafirmarse constantemente frente a Dios, los demás y él mismo (Tamez 1991,145).

La confesión de faltas y la búsqueda de reconciliación con Dios es parte de la fe y la vida cristiana, el perdón es uno de los regalos de la gracia salvadora, aunque tiene una estrecha relación con la doctrina de la justificación por la fe, ésta sin embargo no tiene la connotación de ser aceptado en total gratuidad. Al concebir a la justificación como la

necesidad de confesión de culpas empuja a la búsqueda de un perfeccionismo individual que desvía la atención de la culpa social, lo cual es aprovechado para justificar conciencias y mecanismos de explotación a los pobres.

> Es claro que las afirmaciones no son falsas: Dios justifica y perdona al impío, reconcilia en Jesucristo a la humanidad y lo hace por pura gracia, sin el esfuerzo del ser humano. Pero el abismo entre la doctrina y la realidad de nuestros pueblos permite que aquella se quede flotando en la ambigüedad, lo cual conduce, a su vez, a una fácil manipulación (Tamez 1991, 21).

Es necesario advertir que a pesar de la gratuidad y el acceso irrestricto de todas las personas para ser justificadas, un entendimiento errado de la doctrina de la justificación puede servir para legitimar o para que puedan evadir su responsabilidad estructuras o autores de pecado social. Los actos liberadores de Dios no pueden ser usufructuados y torcidos para hacer o justificar actos de injusticia.

> ¿Cómo alegar la pertinencia de la justificación por la fe centrada en el perdón del impío en una situación donde el pecado más evidente es el estructural? No es que los pobres no se sientan pecadores, al contrario, han internalizado de más el hecho de que son pecadores; pedir perdón a Dios por toda una actitud que forma parte de su religiosidad. Pero los pecados que matan son muy tangibles. Siguiendo una lógica fría y simplista tendríamos que reconocer que la justificación, planteada desde el plano abstracto, individual y genérico, es buena nueva más para los opresores que para los pobres. Pues a partir del evento de la justificación aquellos se pueden sentir aliviados de la culpa, es decir, perdonados de sus pecados por gracia, sin hacer frente a la “ira de Dios”, al juicio o la justicia de Dios; sin necesidad de conversión alguna (Tamez 1991, 22).

Las escrituras relatan una lucha permanente entre personajes que se camuflaban como bienhechores, los ejemplos más connotados de ello eran los falsos profetas y los sacerdotes del templo. A los saduceos y fariseos Juan el bautista los calificó de “raza de víboras” porque pretendían obtener un derecho para el que no eran elegibles, pues no actuaban con sincero arrepentimiento ni convertido sus dañinas acciones a los demás, Tamez señala que circunstancias similares son experimentadas hoy en América Latina:

> Es cierto que todos los seres humanos son pecadores, como dice la Biblia, sin embargo, en la práctica se percibe una paradoja. Los pobres cuyos pecados son incorporables con los de los poderosos de hoy, son quienes más constantemente reconocen sus faltas, (…) y la injusticia se hace más obvia cuando es a ellos a quienes, con más frecuencia, se les recuerda que son pecadores. Sabemos que el pecado no se reduce a la injusticia social, pero en el momento actual de América Latina, es vital hacer ver que cualquier situación inhumana es una ofensa a Dios y por lo tanto una manifestación de pecado (Tamez 1991, 22-23).

Tamez concluye afirmando que en nuestro medio "hablar de gracia (…) como perdón de pecados es una ironía para el pobre" (1991, 157).

El verdadero propósito que reviste la doctrina de la justificación es la de emancipar la conciencia de los seres humanos, pero esto debe comprenderse a la luz de las buenas obras que propone Lutero, es decir de un corazón agradecido brotan buenas acciones. No puede considerarse justificado aquel que experimenta arrepentimiento sin más función que su bienestar individual mientras le parece insignificante la relación pecaminosa con sus semejantes.

> Con ello tanto la teología de la reconciliación, tan importante hoy en día en nuestro medio, como la de la justificación, quedan unidimensionadas bajo la relación Dios-ser humano, dejando semánticamente fuera las relaciones entre los seres humanos y el mundo. La justicia de Dios y la justificación no pueden ser reducidas a "estar en paz" con Dios. Pues la paz de Dios se evidencia cuando se hace la paz (1991, 27).

Además de la ambigüedad referida por Tamez, en nuestro medio se suman otras distorsiones al sentido de ser justificado, la más reciente es la de los grupos neopentecostales que agregan una hermenéutica muy particular y las más errada y nociva, pues invierte por completo la concepción original. Estos creyentes además de su poco conocimiento y valor que le asignan al ideal de la justificación por la fe, la asimilan como el merito ante Dios para atraer su atención y lograr toda clase de bendiciones personales, especialmente la financiera y de salud. Para lograr estos favores el mecanismo más inteligente y directo concebido por estos grupos es hacer generosos aportes de dinero, los cuales serán multiplicados de manera mecánica por Dios. La buena relación con Dios sólo

es visible y verdadera en la medida del desprendimiento de su dinero para hacer pactos, siembras y aceptar un sinnúmero de productos del mercado neopentecostal. Tamez que analiza la doctrina de la justificación desde la perspectiva de liberación social aclara: "Lo que afecta negativamente la interpretación de nuestra doctrina es que se identifica 'reconciliación con Dios' con 'buena relación con Dios', sinonimizada esta última con justificación" (1991, 27).

Seguramente los seguidores de la teología de la prosperidad con menos formación religiosa y conocimientos de la historia de la iglesia, desconocen el valor histórico, teológico o humanista de la doctrina de la justificación por la fe, afirmada por el apóstol Pablo y relanzada por Lutero. Aunque su importancia especial no es su génesis histórica sino cómo fuente de una serie de principios de carácter ético universal. Comienza desde la perspectiva de la fe y puede expandirse a otros espacios de la vida y a todas las personas para trasferirles un sentido de libertad e igualdad. Si bien es cierto, la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) no está redactada con un lenguaje religioso evidente, su sentido de justicia y otros valores similares son de fundamento bíblico. Los principios de libertad e igualdad para el ser humano le asemejan profundamente con la doctrina en mención.

> …[N]o será difícil trazar un camino desde la Justificación por la Gracia (¡y solamente por la Gracia!) hacia el valor inalienable de todo ser humano. La ideología de los derechos humanos puede que no haya surgido directamente de la fe cristiana – mucho menos del protestantismo- sino más bien de un racionalismo humanista. Pero la Justificación por la Gracia, en verdad, podemos decir que hasta radicaliza el respeto a la dignidad humana, al atribuirla a la libre voluntad de Dios y no a un derecho natural. Frente a las múltiples exigencias ideológicas y sociales, tales como las de producción y propiedad, cultura y poder, la valorización del ser humano por lo que él es, sobretodo en su propia deficiencia debilidad, impotencia y marginalidad, nos devuelve la pista que lleva al Jesús de Nazareth, nacido en establo y muerto en cruz (Altmann 1987, 56).

La cultura de los grupos neopentecostales no está marcada únicamente por anecdóticas incoherencias religiosas, a estas se suman profundas deformaciones teológicas entre las que pueden mencionarse la comprensión errada o totalmente ausente de la doctrina de la justificación por la fe. La mayoría de sus seguidores que se enorgullecen de vanguardistas desconocen la existencia, el significado y los alcances de esta doctrina; los

escasos o nulos estudios formales de sus líderes dan razón de ello, su liderazgo basado en el carismatismo y no en los conocimientos explica la razón de este total desconocimiento y de otras principales doctrinas cristianas. Lo mencionado es notorio en su interpretación alegórica y superficial de la Biblia y en el que generalmente se forza al texto. Se puede citar el ejemplo de la profeta neopentecostal Brenda Kunneman, que sobre la justificación por la fe desarrolla como invitada en el ministerio guatemalteco "Casa de Dios" que lidera el apóstol Cash Luna. Ésta profeta convence a su auditorio con una rara jerga de iluminada y de extrema confianza con Dios que le permite decirle "Olvídalo, Señor" (Kunneman 2008, 2). La justificación por la fe concebida por la mencionada profeta es asunto de niveles de confianza y de valentía para lanzarse a la búsqueda de la prosperidad. El texto preferencial para su alocución es entre otros, Hebreos 10.38; el conocido pasaje de Romanos 1.17, históricamente empleado para entender el significado de ser justificado, no es mencionado en ningún momento. Es de esperar que los escasos conocimientos y en ciertos casos nula educación formal de sus lideres incide directamente en la ignorancia doctrinal de su membresía general.

La incomprensión o desvalorización de este sentido de libertad es una de las irracionalidades que caracteriza a quienes han sido cautivados por la teología de la prosperidad; para estos el valor del dinero y la vida exitosa basada en la ostentación están superpuestos al desarrollo digno de todo ser humano, por esta razón ser justificados por la fe es un tema vacío en sus reflexiones y aspiraciones; esto refleja una cultura basada en la búsqueda de satisfacciones individuales a costa de todo, con la consecuente pérdida de valores necesarios para la dignidad de la vida.

> Detrás de esta realidad se lee una parodia teológica vinculada a la justificación gratuita, pero en su polo opuesto: justificación por los méritos. El sistema orientado con el criterio de la rentabilidad y preferencia pregona la salvación por medio de la ley de la máxima ganancia (...) Es la ley del mérito. Todos aquellos que quieren ser reconocidos como sujetos dignos delante del mundo y salvarse deben someterse a la ley de acuerdo a sus propios recursos. Como la salvación se alcanza por méritos (sociales, económicos y culturales) muchos quedan fuera y se pierden. Estos son los "condenados de la tierra". No hay perdón para ellos porque el sistema no conoce la dimensión de la gracia ni de la fe. Incluso la única propuesta de salida –el préstamo- conduce también a la muerte, porque el pago de la deuda es la muerte (Tamez 1991, 147).

Según Amilcar Ulloa, las razones más claras por las cuales se suscitan estas desviaciones son un desajuste por el desplazamiento de los valores de la obra del Espíritu. "El amor, la paz, la amabilidad y la bondad (Ga 5.22) han sido subordinados, cuando no anquilosados. En su lugar otro tipo de amor y de pasión, la avaricia, ha tomado lugar en el corazón del creyente y de quienes están al frente de algunos proyectos eclesiales" (Ulloa 2004, 123).

> El ser humano en general es justificado precisamente para que se reconcilie consigo mismo, con su prójimo, con Dios y con su medio, y para que lleve adelante el ministerio de la reconciliación (2 Co. 2.5-18). La solidaridad interhumana es señal de la solidaridad de Dios. Sin ella no hay justificación alguna (Tamez 1991, 155).

Por ello es imprescindible recuperar el valor y sentido humanista de la doctrina de la justificación por la fe, ésta al ser reconocida como tal, permite que desde la fe la vida humana sea exaltada dándole a cada persona el valor que como tal le es conferido por la gracia de Dios, esto evidentemente obliga a denunciar proféticamente las estructuras de pecado que lo niegan o mancillan:

> Reflexionar sobre la justificación hoy en América Latina, implica discernir con claridad las distintas expresiones de deshumanización por el pecado, para no caer ni en "la gracia barata" ni en una reconciliación ahistórica. Pero exige, sobre todo, acentuar la buena nueva para los pobres: la afirmación de la vida (Tamez 1991, 48).

Ulloa asevera que en el mundo globalizado de hoy, quienes profesamos la fe cristiana no escapamos al hechizo de la religión de mercado. Esto no es un asunto casual sino un asunto deliberado porque el sistema religioso que regula y controla el mercado ejerce hoy una influencia muy significativa en el pueblo de Dios de las diferentes iglesias y confesiones cristianas. Lo cual equivale a decir que conciente o inconcientemente, la espiritualidad de esta parte del pueblo de Dios vive en contubernio con los ídolos del mercado (Ulloa 2004,124). Tamez, sobre el hecho que los cristianos actúan de manera irracional y con fines y medios muy distintos a la fe responsable, dice: "La obediencia ciega a cualquier ley señala el grado de esclavitud y sometimiento de quien la cumple" (Tamez 1991, 165). La teología de la prosperidad ha hecho que sus seguidores ignoren los principios bíblicos que les demandan responsabilidad, servicio y rectitud. Al no reparar en las distorsiones hechas a los textos bíblicos puede entenderse que siguen ciegamente leyes y

principios de una cultura basada en el lucro y la competencia, que se vuelve irreflexiva sobre el daño y la degradación a la dignidad de sus iguales. La religión idolátrica del dinero muestra el sentido de su justificación, esta consiste en que los valores más elementales de la vida tengan una etiqueta de precios.

Los profetas de las escrituras advierten de la ira de Dios sobre aquellos dirigentes que desvían a los suyos a seguir los dictados de su conducta y que con el fin de acaparar bienes especulan con la necesidad de los demás y especialmente de los empobrecidos (Is 5.20). Jesús por su parte los califica de "guías ciegos que guían a otros ciegos" (Mt 15.14). Tamez que analiza la justificación por la fe desde la perspectiva de procesos de liberación de América Latina, citando a Juan Luís Segundo denuncia la existencia de círculos perversos que utilizan su posición privilegiada como guías de la fe para satisfacer sus intereses particulares: "…[S]e apoderan de la revelación religiosa para servir a sus intereses; y su carácter de "ideología sagrada", va pervirtiendo su juicio hasta usar inconcientemente lo religioso para justificar la injusticia en sus relaciones con sus semejantes" (Tamez 1991, 120).

> ... [L]a doctrina de la Justificación por la fe es escrita a la iglesia institucional, en la medida en que ésta se interpone entre la acción de Dios y la acción humana. Cuando esto sucede, la acción humana deja de ser proceso liberador en medio de las necesidades concretas de un pueblo marginado y explotado, para ser la respuesta a las exigencias impuestas por la iglesia institucional. La Justificación por la fe (¡y solamente por la fe!) desenmascara las exigencias eclesiásticas, con las que la iglesia deja de ser instrumento de Salvación para transformarse en otro de los existentes sistemas de dominación (Altmann 1987, 56).

Para Altmann: "La iglesia debe transmitir el perdón de Dios en Cristo, y no aprovecharse de él como fuente de recaudación" (1987, 96). Esto sin embargo, resulta inútil ante la teología de la prosperidad cuya lógica religiosa, unida a la lógica del mercado, da como resultado la muerte de la gratuidad. Ulloa dice: "Deja las relaciones humanas bajo la égida de los intereses mezquinos en los que prima la ley del más fuerte, cuyo resultado final es la profundización de las diferencias sociales y el dominio de los poderosos sobre los más humildes" (Ulloa 2004,124).

B. La Teología de la Prosperidad: antítesis de la Justificación por la fe

1. *Las victimas de una fe extorsiva*

En la edad media la ambición de unos, sometía con su discurso extorsionador a un pueblo confundido y explotado por la misma religión. Entonces las mentes dóciles cedían ante la sola idea de condenarse eternamente en las llamas del infierno. Hoy, a diferencia de aquellos tiempos medievales, el engaño no tiene justificación. Sin embargo, el espíritu ambicioso de quienes sacan provecho a la ignorancia, sigue vigente, y por igual el número de victimas es alarmante, Ulloa hace la pregunta: "¿Qué ha sucedido para que aquel hermano maduro en la fe y con tanta experiencia en los caminos de Dios, se haya dejado embaucar por alguien que se hace llamar profeta del Señor y le haya escriturado a su nombre sus bienes comerciales y sus propiedades?" (Ulloa 2003, 121-123). Las respuestas a estas interrogantes pudieran tener su base en una actitud deliberada por parte de los promotores de la teología de la prosperidad: aprovechar perversamente la ilusión de los pobres que anhelan cambiar sin demoras su condición de perpetua miseria.

Gran parte de los integrantes de estos grupos provienen de nuestros cinturones de miseria, los cuales buscan transformar de manera inmediata su atormentada existencia y anhelan disfrutar las delicias del Paraíso Prometido, es decir un mundo sin dolor, sin drogas ni violencia y además con riquezas. Por su parte, los promotores de esta teología aprovechan esa condición de ilusos para prometerles el sol en la noche y hacer de esa ignorancia una fortuna. No es falso que rendirse ante los engaños de los promotores de esta teología puede tener su base en el espíritu ambicioso de los creyentes cómo efecto del modelo económico neoliberal, pero también se debe a su papel de víctimas de un discurso extorsivo en la cual el Diablo y Dios son unos compañeros inseparables que salen a dar una vuelta por el mundo, mientras el Diablo hace de las suyas, Dios reparte fortunas como caramelos. Terror y seducción son elementos que indudablemente constituyen el ethos neopentecostal. Pueden existir otras circunstancias de carácter complejo, Piedra dice: "la teología de la prosperidad surge en un momento de gran confusión cultural, además de la crisis que afecta a la teología tradicional" (Piedra 2004, 137). Embaucar lucrándose de la necesidad del hermano, es lo que Tamez define como un tipo de moral "necrofílica", es enriquecerse parasitariamente de una situación de muerte, desolación y adversidad, es lucrarse del corazón de una sociedad sufriente, cargada de dificultades, cada día más sedienta de una solución mágica e instantánea para las angustias que la aquejan. Actuar bajo esta moral es destruir la vida y negar el valor que merece la dignidad humana.

2. *La hermenéutica que deifica al dinero*

Neopentecostales y dinero es una relación que muchos perciben con facilidad; el culto al dinero les identifica. A sus seguidores les mueve la ambición de ganar dinero fácil. Sin embargo, para ellos esto será una fantasía que no se materializará desde su fe, mientras los líderes de estos grupos lo hacen realidad a costa de quienes viven tal fantasía. El cuestionamiento que permanentemente se hace a la teología de la prosperidad es la ambición de sus promotores por el dinero. Su lenguaje está saturado de alabanza al dinero, para Piedra los señalamientos que se les hace: "tienen sus razones en gran medida, por el énfasis en los pactos económicos que identifican las maratónicas en sus emisoras de radio y televisión. Sus críticos evangélicos les atribuyen de dependencia en los "bienes de este mundo" y descuido de la vida "espiritual"" (Piedra 2004,155).

Según este teólogo la teología de la prosperidad rechaza esta objeción, aduciendo que la iglesia necesita recuperar el enfoque bíblico sobre las bendiciones materiales que Dios promete a sus hijos aquí en la tierra. Atribuyen, por otro lado, la ignorancia en este campo a la mala influencia de una religión que sólo puede ofrecer bienes más allá de la muerte y de la tierra. Piedra cita a Yamíl Jiménez quien dice: "Dios no lo destinó a usted a la miseria, la escasez y la necesidad, Él lo llamó para bendecirlo. Usted debe saber esto. Es imprescindible que lo sepa" (Piedra, 2004, 155). Piedra cita a Gloria Hagin que afirma: "como la prosperidad es la voluntad de Dios, la Iglesia cristiana estaría eventualmente apoderándose de todo el dinero, porque la prosperidad es la voluntad de Dios" (Piedra 2004, 143).

Citando a Robert H. Schuller, uno de los promotores de esta teología que en su libro ¡Tough time never last, but tough people do! dice que sólo la insensatez puede hacer que por motivos de humildad, la gente, decida escoger la pobreza en vez de la prosperidad, los pequeños logros en vez de los grandes éxitos. Más que humildad, "es algo tonto, muchas son las personas que dentro de esta teología están seguros que la prosperidad material es lo que Dios ofrece hoy" (2004,143).

En el pasado para algunas personas la labor de un ministro evangélico era sinónimo de integridad moral. Hoy, algunos sienten reservas ante desconocidos para expresar su ocupación, la razón: la deshonestidad con que vanguardistas ministros actúan. Ciertamente todo el tiempo han existido personas que ejercen esta ocupación con altos criterios, producto no sólo de una formación académica, en otras de la formación humanística con que fueron

cimentadas, pero igualmente ha existido una historia de lucha entre la sensatez y la irresponsabilidad, con el agregado negativo que tales actitudes han sido justificadas teológica y bíblicamente por sus creadores, sin importar el forzamiento de los textos empleados. Uno de los hechos que ha significado mayor preocupación para la fe cristiana ha sido la asepsia exegética para abordar los textos bíblicos, en función de una sana teología para la vida, lo cual es una ausencia en la teología de la prosperidad. La muestra se palpa en la alteración de las doctrinas básicas de la fe cristiana. Piedra cita ejemplo de ello: “La expiación, que siempre se ha leído como la derrota del pecado en términos espirituales, es presentada por esta teología como un hecho que garantiza sanidad divina, buena salud y riquezas en este mundo” (Piedra 2004,156).

La teología de la prosperidad, tiene sorprendidos a los círculos teológicos prudentes ya sean académicos o eclesiales por el vuelco que hace de las doctrinas básicas de la fe cristiana con tal de justificar el dinero, la salud y la distinción personal.

Requiere cierto grado de tolerancia analizar la hermenéutica neopentecostal, además del inconveniente de la poca literatura formal, los existentes resultan más bien rústicas transcripciones de folklóricos discursos ante un auditorio que inclusive goza de ser ridiculizado. La carencia de literatura en tales grupos se remedia con un amplio despliegue mediático, estos escritos sin ninguna estructura gramatical, ni estilo literario formal se convierten en éxitos de librería neopentecostal. Entre los pocos ejemplos se pueden citar las *exégesis* de Yamíl Jiménez Tabash, un administrador de empresas costarricense convertido en pastor. Este con mucha firmeza expone sus análisis sobre la relación entre obras y fe:

> Dios quiere que Usted prospere. Considere la siguiente afirmación de Pablo: Porque ya conocéis la Gracia de nuestro Señor Jesucristo, que por amor a vosotros se hizo pobre, siendo rico, para que vosotros con su pobreza fueseis enriquecidos (2 Corintios 8:9). Todo el contexto de este capítulo demuestra que Pablo se está refiriendo a dinero, a ofrendas para los santos y a invertir en la obra de Dios; así que no podemos espiritualizar este versículo diciendo que Cristo se hizo pobre en un sentido espiritual y que las riquezas mencionadas aquí son también espirituales (Jiménez T.1997, 16).

Este texto coloquial muestra con claridad como se invierte el análisis bíblico. Para la tradición cristiana este texto se orienta a afirmar la opción preferencial de Jesús hacia los pobres, al grado de adoptar su condición de vida cómo la de ellos. (Echegaray 1982,145). Sin embargo, la riqueza de identificarse socialmente con los pobres, es sinónimo de riqueza

material en el análisis neopentecostal. Intentar conocer su juicio hermenéutico es una tarea difícil, porque cada expositor se mueve en estilos muy distintos; unos más irreflexivos e incoherentes que otros. Lo que tienen en común es que toda su lógica concluye en exaltar la prosperidad y las leyes del mercado. Sus exposiciones siempre llevan al mismo fin; citaremos algunos ejemplos.

> Ahora puedes preguntarte si es legítimo utilizar parte de esa riqueza para adquirir cosas caras, ropa de calidad, una excelente casa o un automóvil último modelo. La respuesta es si. Si ya arreglaste el asunto de tus prioridades, si ya has renovado tu mente con respecto al verdadero propósito de la prosperidad divina; entonces Dios te confiará tanta abundancia que no solamente podrás satisfacer las necesidades básicas de tu familia e invertir en la obra de Él, sino que te alcanzará para vivir arriba del nivel de suficiencia (Jiménez T.1997, 91-92).

Esto confirma lo antedicho, la Teología de la Prosperidad se asienta en una lógica de mercado, posesiones de alto costo económico, entre las que figuran ropas de calidad, automóviles último modelo, entre otros. No importa quienes escuchen, ni importa que para ofrendar o pactar haya entregado lo destinado para los alimentos, el objetivo final del expositor es la siembra de dinero para el ministerio que dirige y que confirma una lógica de consumo:

> Recuerdas la hermosa capa por la que Pablo estaba preocupado? (sic) Y sus preciosos libros y pergaminos? Vuelve a leer acerca de la túnica de Jesús. No era de calidad corriente. No era cualquier pedazo de trapo. Los soldados romanos no se atrevieron a romperla de tan valiosa que era (Jiménez T. 1997, 91-92).

Cash Luna repite el discurso de Jiménez, sin embargo en unos momentos niega que Jesús fuera pobre, cuando conviene a su racionalidad se contradice afirmando la pobreza de Jesús.

> ¿El fue pobre o se hizo pobre cuando en la cruz murió? Como un pobre, como enfermo con su llaga murió como un pecador en una cruz, como maldito y murió desnudo, sus vestiduras eran tan finas porque hasta las sortearon los romanos, él no fue pobre. …el Hijo de Dios que vino a la tierra, tuvo que morir desnudo, ¿para qué? ¿Para que nos levantemos despreciando al Señor, y que hoy no te prospere? Entonces, ¿por qué murió desnudo, porque murió siendo pobre? (Cash Luna 2008-1).

Aquí el apóstol Pablo es un refinado consumidor y Jesús un hombre que usaba indumentarias de lujo. Olvidan estos, el ejemplo del hombre que cómo criatura indefensa nació en la humildad de un establo y que fue sepultado en un sepulcro ajeno y que tal principio y fin dejan muy clara la identificación y solidaridad con los excluidos de toda sociedad. Este discurso elitista con seguridad expresa el estilo de vida personal que aspira o le seduce al expositor. Sin duda tales afirmaciones son una hermenéutica alarmante y escandalosa que pervierte uno de los valores más significativos de la fe cristiana: la opción preferencial de Dios hacia los pobres, manifestada en la ubicación social de Jesús, quien afirma sentirse en desventaja ante las zorras por el privilegio de sus madrigueras (Lc 9.59).

La retórica de la teología de la prosperidad es siempre fluida, convincente, llena de sobrados e inusitados argumentos, pero siempre con el fin de captar el dinero de los fieles. Este siempre ocupa la centralidad de sus fundamentos, obtenerlo es la finalidad suprema y poco interesa que para ello el medio sea un discurso cínico, ni mucho menos que la valía de este se sobreponga a valores eternos como el amor; el siguiente ejemplo lo demuestra:

> Si quiero levantar una cosecha de dinero nunca lo lograré sembrando oración o ayuno, o alabanza, sino sembrando dinero (...) Esto no es un asunto acerca del poder de la oración, la validez del ayuno o la importancia de la alabanza, lo que está en discusión es un principio eterno: la cosecha es de la misma calidad que la semilla que sembramos. Si usted desea ser respetado, empiece por respetar a los demás. Si desea ser amado, dedíquese a amar a los que le rodean. Si desea prosperar financieramente entonces debe sembrar dinero en la obra de Dios (Jiménez T. 1997, 9-10).

En la teología de la prosperidad, no hay discursos persuasivos ni ambigüedades para justificar las siembras o pactos de dinero. Esto la convierte en una teología pragmática hacia el dinero: "Tú determinas la medida con la que te van a medir. La medida que usas para dar, es la misma que usarán contigo" (Cash Luna 2008-2).

Seguramente para muchos la teología de la prosperidad no merece el apelativo de teología. Esta postura tiene fundamentos sí a ésta se le considera un medio que tiene de fachada un seudo-lenguaje religioso y que pretende salvar a las personas en nombre de Dios con leyes de mercado, y la divinización del dinero. El texto bíblico dice que "El amor al dinero es la raíz de todos los males" (1ª Ti 6.10). La teología de la prosperidad demuestra

que el dinero y el poder aun son las tentaciones por las cuales muchas personas pierden toda decencia.

C. El vacío ético en la Teología de la Prosperidad

1. *La ausencia de una ética social*

En los grupos neopentecostales la ausencia de un compromiso social es visible, en la mayoría de estos grupos existe una especie de apatía hacia la justicia social, esto se deduce porque son desconocidos sus pronunciamientos aun en los momentos de mayor trascendencia de las sociedades en que se ubican, aunque se entiende que sus líderes por su interés en las riquezas, implícitamente se identifican con los ideales de las minorías ricas.

Se puede afirmar que ciertamente los grupos neopentecostales por sus sobradas finanzas realizan mayor labor social que las iglesias históricas. De estos primeros surgen brigadas de dentistas, albergues y alimentos para indigentes, ropa usada para las personas de barrios marginales, asistencia en las cárceles, entre otros ejemplos. Sin embargo, estas acciones se perciben como divorciadas de un verdadero compromiso con la justicia social. En el discurso de sus grandes líderes no hay manifestación alguna que apunte a la búsqueda de la transformación de las estructuras que oprimen a las mayorías. Por tal razón se deduce que estos son actos puramente asistencialistas o de vacía filantropía; acciones particulares de sus miembros comunes en su interés por demostrar su dinamismo, o bien, un sentimiento diacónico que no es el principal objetivo ni el anhelo de sus líderes. Al no tener implícita una intencionalidad de transformación social, da la apariencia de limosna farisea sin más pretensiones que el cumplimiento de una ley religiosa. Ocaña refiriéndose la falta de compromiso social de los grupos neopentecostales dice: "Da la impresión que asistimos al surgimiento de un tipo de iglesia que carece de esperanza escatológica en el Reino de Dios, que coquetea con la presente cultura predominante y que pierde su criticidad frente a los sistemas políticos y económicos injustos" (Ocaña 2006, 23).

2. *La base neoliberal de la cultura neopentecostal*

El movimiento neopentecostal y su producto, la Teología de la Prosperidad, tiene su asiento en el marco de la cultura neoliberal expandida mundialmente, por tal razón conocer la cultura que genera el neoliberalismo permite entender la lógica en que ésta teología se fundamenta y el porqué su falta de escrúpulos parece no tener fondo. Para Piedra: "El énfasis directo de este discurso religioso consigue que fácilmente, se le entienda como un

producto de una cultura altamente individualista y egocéntrica del capitalismo de fines del siglo XX" (2004,145).

Fernando Bullón (2004, 93) afirma que la cultura neoliberal que se conjuga con la mentalidad postmoderna, genera una economía deshumanizada, pasando de una ética de principios a una del beneficio a toda costa, consumista, narcisista, "libidinal", entre otros. Los sistemas económicos y administrativos segregan una actitud que instrumentaliza a las personas en función del propio interés o del éxito personal. Bullón citando a Pedro Trigo que en su libro El mundo como mercado, asevera que la cultura neoliberal "es una sociedad que ve al mundo como mercado, que avista a los ciudadanos sobre la base de la posesión y que entiende las relaciones sociales como relaciones de intercambio" (Bullón 2004, 93).

Bullón remarca: "Esta religión universal del dinero, combinada con el consumismo estimulado subconscientemente, hace que la mayoría de la gente siga a ciegas la forma en que está organizada la economía capitalista" (Bullón 2004, 104). El neoliberalismo es una cultura ideológica en la cual el dinero determina casi la existencia de las personas, su origen se encuentra en las políticas económicas de ciertas instituciones económicas internacionales, como el Fondo Monetario Internacional (FMI), el Banco Mundial (BM) y la Organización Mundial del Comercio (OMC), que en materia de economía mundial establecen las reglas del juego y que actúan para servir a los intereses de los países más industrializados -y a intereses particulares dentro de esos países- más que a los del mundo en desarrollo (Bullón 2004, 91).

En países en vía de desarrollo, en donde el Estado era ya débil, con los procesos de privatización y desmantelamiento del estado, su rol se erosionó aún más, al punto de que ya no puede ampliarse la provisión de servicios públicos básicos como los de bienestar social y seguridad. Como consecuencia, se vive una inseguridad multifacética: inseguridad económica, alimentaría, de salud, del medio ambiente, comunitaria y política. El colapso del Estado en estos países es cada vez más común, situación en la cual la estructura de la autoridad (poder legítimo), la ley y el orden civil y político se desintegran. Se incuban e intensifican el crimen, la violencia y el conflicto, en la medida que los grupos compiten por sobrevivir en un estilo darwiniano[6]. Maduran y se desarrollan estructuras y subculturas de violencia que se establecen firmemente en la economía, paralelamente respecto del lado oscuro de las *transacciones dentro de la economía global* (2004, 92).

---

[6] Refiriéndose a la Teoría de la Evolución propuesta por Charles Darwin, naturalista inglés (1809-1882) según la cual, las especies compiten por sobrevivir y, solamente aquellas especies fuertes que logran posesionarse de los alimentos y los medios de vida logran sobrevivir, dando lugar a las próximas generaciones.

Ocaña manifiesta que este sistema económico afirma sus raíces en las políticas de Estado, con la complicidad y facilismo que proveen oligarcas y consorcios criollos. En estos países la administración política, tiene que ser aliada incondicional del mercado, lo que significa reprimir a todos los actores sociales que propugnen un modelo económico alternativo a tal sistema. Además, tienen que declarar ilegítimos e irracionales a todos aquellos que no acepten "la democracia" la cual debe regirse con las pautas de Estados Unidos. Es obvio que en esta "democracia" no existen programas de compensación social a favor de los marginados, es decir, a favor de aquellos que parecen "sobrantes" del sistema (Ocaña 2003 ,10).

El modelo de sociedad y de cultura que se va imponiendo con la globalización tiene varias características. Según el teólogo citado, es imposible olvidar el análisis de Francis Fukuyama, quien en 1989 proclamó el triunfo de la "idea occidental", es decir de la democracia liberal occidental como la forma de gobierno humano. Dicha democracia, según este renombrado 'intelectual', está basada en el mercado y sus leyes. Como complemento, proclamó el fin de las ideologías. Es decir si el mundo tiene futuro lo tiene en tanto desaparezcan los rivales (ideologías políticas alternativas) del escenario mundial. Ocaña acentúa: "Un mundo así es un mundo sin utopías, sin esperanzas, y que sólo incita al pragmatismo y al egoísmo como práctica social" (2003, 9).

No se puede negar que la globalización como fenómeno de la civilización moderna ha permitido integraciones y difusiones de los productos culturales de manera ventajosa para el conjunto de la humanidad. Sin embargo, en la esfera económica su beneficio se ha concentrado en ciertas áreas geográficas en un reducido número de países y grupos sociales que generan gran inequidad, una verdadera pobreza masificada en el ámbito mundial, y la consecuente inseguridad e inestabilidad social generalizada. Son los países empobrecidos quienes han cosechado muy poco de la globalización. Por el contrario, se ha incrementado la pobreza, el desempleo masivo, inequidad, fragmentación social e inestabilidad política (Bullón 2004, 90).

> El mecanismo de mercado como instrumento para el crecimiento es también importante, pero viene sólo después de que ha sido reconocida la libertad humana, (...) La verdadera libertad permite participar en el intercambio económico y tiene un rol básico en la vida social y en el desarrollo. El desarrollo necesita verse como un proceso de expansión de libertades (2004, 114-115).

Según Ocaña, en el fenómeno combinado de postmodernidad y economía neoliberal de la época, el mecanismo del mercado se constituye en el espacio fundamental de la relación humana aun para asuntos de carácter extra económico, y se convierte en el ethos dominado por una verdadera filosofía de Mamón que todo lo permea, hasta los espacios más íntimos de la vida, ata las racionalidades, y pervierte los propósitos de la vida humana en contra de la intención divina para con el ser humano, su economía y cada aspecto de su vida en sociedad (2004, 118).

Con este panorama descrito comenzamos a darnos cuenta de que la lógica de la economía de mercado no se limita ni restringe a algunas transacciones económicas per se, sino que invade y se interpone en todas las áreas de la vida (Bullón 2004, 98) en lo social, político y económico, sobre todo en el terreno ético y moral; y esto, desde diversos frentes: los medios de comunicación, la academia, la iglesia, los gobiernos y organismos internacionales tanto en sus causas como en sus efectos (Bullón 2004, 95). En el caso de la iglesia que tradicionalmente se ha considerado el asidero ético de las sociedades, no ha escapado a esta cultura individualizante y degradante de la dignidad humana. Ahora como otros momentos nefastos para la humanidad, la ideología religiosa ha servido para justificar proyectos particulares de minorías contra mayorías empobrecidas, esto implica que tales ideologías crean con vehemencia su propia lógica teológica para acciones que consideran como propósito divino. La teología de la prosperidad claramente obedece a esta coyuntura neoliberal y la coyuntura misma explica, en buena parte, el seguimiento y aceptación de tal teología. Ésta es el ejemplo más patente en que la teología se vuelve sirviente de los objetivos económicos, santificando la estructura de la economía de libre mercado y protegiéndola a toda costa de ser cuestionada. Aquellos que son exitosos económicamente son los bendecidos, y aquellos que no, deben sentirse culpables (Bullón 2004, 108).

CONCLUSIÓN

El titulo "Teología de la Prosperidad, antítesis de la Justificación por la Fe" de este trabajo académico lleva implícita la aseveración de dos lógicas contradictorias. Las investigaciones hechas en torno a esta temática concluyen que efectivamente, la una es negación de la otra.

La teología de la prosperidad cómo uno de los pilares doctrinales e ideológicos del movimiento neopentecostal se basa en que la gracia divina puede obtenerse sin el esfuerzo de la fe, para lo cual basta el aporte de dinero y como consecuencia de ello, la gracia divina será proporcional a los montos económicos transferidos a los ministerios que promueven este tipo de ideología religiosa. Esta ideología no es insólita en el mundo de la fe, su puesta en práctica es de larga data, la cultura mercantilista de la iglesia medieval es el ejemplo más evidente de la comercialización de la fe, actividad que lograba mediante una serie de productos y artificios que se orientaban en tal sentido.

En nuestro trabajo concluimos que la religiosidad medieval promovía la ignorancia en la fe, lo cual permitía a la iglesia instaurar sus leyes y doctrinas, respaldadas por una atmósfera de pánico intencionada a un pueblo que padecía los mayores grados de ignorancia y miseria en todos los campos de la vida, en parte promovida por la iglesia misma que controlaba la vida del pueblo y que tal ignorancia resultaba adecuada a su espíritu ambicioso y corrompido.

El monje Martín Lutero cuyas concepciones teológicas tormentosas eran producto de aquella atmósfera religiosa pervertida después de un agotador proceso de búsqueda de la justificación descubrió que únicamente bastaba la fe para obtenerla. Este descubrimiento fue un medio de liberación que hizo renacer la vida de los creyentes de esa época y la pérdida de todo un programa de enriquecimiento infame de parte de la iglesia medieval.

La doctrina de justificación por la fe al ser un bien libremente disponible para todos los seres humanos permite el florecimiento de la vida, equipara en derechos a los seres humanos y devela los engaños, los medios e instituciones que trafican con la fe para beneficiar a elites minoritarias en detrimento de mayorías ingenuas que resultan estafadas. Entre otros elementos, esta doctrina libera a la humanidad del aporte de obras como medio

de obtención de la gracia divina, además tal concepción realza la soberanía de Dios que otorga su gracia sin la coerción de tales obras.

La teología de la prosperidad para lograr su cometido hace juego y sigue los dictados de la economía neoliberal, esto es comprobable cuando promueve en sus seguidores el consumismo, la vida ostentosa, la deificación del dinero, la competencia personal, la avaricia y el individualismo, entre otros. Para lograr su cometido la teología de la prosperidad aprovecha los anhelos de felicidad y la resolución de las miserias humanas en sus seguidores, por ello emplea una serie de medios extorsivos, entre los que sobresalen la tergiversación del relato bíblico, y la seducción en el culto mediante una espiritualidad evasiva de la realidad, al mismo tiempo la extorsión a través del pánico, la promesa de una felicidad ilusoria, entre muchos. Este proyecto ideológico es posible a través del carismatismo de sus líderes quienes aducen las más insólitas facultades personales como efecto de su carácter de ungidos por las esferas divinas.

Al presentar a Dios como complaciente y justificante de los actos de los promotores de la teología de la prosperidad, estos retratan la imagen de un dios avalador de la fe como medio de lucro. Dios desde esta perspectiva se somete a las demandas y caprichos de la Oración de Confesión Positiva, una doctrina que pretende tener las facultades o hace creer que las tiene, para comprometer a Dios a responder automáticamente a las demandas de los pactantes. La automatización de la transmisión de la gracia divina plasma la imagen de un dios menguado, que pierde su soberanía al verse obligado a cumplir las exigencias de unos creyentes estrategas y altamente exigentes. Al relacionar la gracia divina con montos económicos se puede concluir que la gracia que promueven la teología de la prosperidad es una gracia inaccesible para la humanidad debido a la incapacidad de pago de la mayoría de las personas, por lo tanto, no existe gracia divina relacionada con esta doctrina neopentecostal. Desde esta perspectiva concluimos, que la teología de la prosperidad es una ideología religiosa que no prospera ni justifica al creyente.

BIBLIOGRAFÍA

Biblias

Biblia de estudio Dios habla hoy. Edición interconfesional de referencia. 2006. Traducción bajo la dirección de las Sociedades Bíblicas Unidas. s/l. Sociedades Bíblicas Unidas.

Biblia del Peregrino. Luís Alonso Schökel. 2006. Bilbao: Ediciones mensajero.

Libros

Altmann, Walter. 1987. C*onfrontación y liberación: una perspectiva latinoamericana sobre Martín Lutero*. Buenos Aires: ISEDET.

Bainton, Roland H. 1955. *Europa en el siglo XVI*. Buenos Aires: Ed. Sudamericana.

Barth, Karl. 1998. *Carta a los Romanos*. Traducción de Abelardo Martínez. Madrid: Biblioteca de autores cristianos.

Batista, Israel. Ed. 2004. *Gracia, cruz y esperanza*. Quito: CLAI.

Bonhoeffer, Dietrich. 2000. *Ética*. Madrid: Trotta.

Bonnín, Eduardo. Ed. 1982. *Espiritualidad y Liberación en América Latina*. San José: DEI.

CIETS. 1988. *Reforma Protestante, material de estudio*. Managua: CIETS

Croatto, Severino.1973. *Liberación y libertad: pautas hermenéuticas.* Buenos Aires: Ed. Mundo Nuevo.

Echegaray, Hugo. 1982. *La práctica de Jesús.* Salamanca: Sígueme.

Elton, Geoffrey R. 1974. *La Europa del siglo XVI*. México: Siglo veintiuno.

Hernández Fajardo, Axel. 2006. *Fundamentos de ética teológica*. San José: UNA-UBL.

Hinkelammert, Franz. 1991. *Sacrificios humanos y sociedad occidental, Lucifer y la Bestia*. San José: DEI.

---------- .1984. *Critica a la razón utópica*. San José: DEI.

Jiménez Tabash, Yamíl. 1997. *Dios quiere prosperarte.* San José: Ministerios Casa del Banquete.

Krügger, René. 1996. *Métodos exegéticos*. Buenos Aires: ISEDET.

Lehmann, Paul L. 2007. *La ética en el contexto cristiano*. San José: UBL

López Azpitarte, Eduardo. 2003. *Hacia una nueva visión de la ética cristiana.* Santander: Sal terrae.

Lutero, Martín. 1977. *Lutero- obras.* Edición de Teofanes Egido. Salamanca: Sígueme.

---------. 1967. *Obras de Martín Lutero, tomo I*. edición de Hans Joachim Iwand. Buenos Aires: Paidos.

Mardones, José Mª .1996. *¿A donde va la religión?* Maliaño (Cantabria): Sal Terrae.

May, Roy H. 1998. *Discernimiento Moral una introducción a la ética cristiana*. San José: DEI.

Meléndez, Andrés (editor). 1989. *Libro de Concordia*. Missouri: Concordia.

Míguez Bonino, José. 2006. *Ama y haz lo que quieras*. San José: UBL.

Ocaña, Martín. 2002. *Los banqueros de Dios*. Lima: ed. Puma

Ortega, Ofelia (comp.). 2007. *Gracia y ética*. Quito: CLAI.

Pieratt, Alan B. 1995. *Evangelo da Prosperidade.* Sao Paulo: Vida Nova.

Ruiz de la Peña, Juan Luís. 1993. *Creación, gracia y salvación*. Santander: Sal Terrae.

Silveira Campos, Leonildo. 1997. *Teatro, templo y mercado*. Sao Paulo: Vozes.

Shaull, Richard. 1993. *La Reforma y la teología de la liberación*. San José: DEI.

Tamez, Elsa. 1991. *Contra toda condena: la justificación por la fe desde los excluidos*. San José: DEI.

--------- 1991. *Justicia de Dios: vida para todos*. San José: SEBILA.

Tillich, Paul. 1974. *Moralidad y algo más.* Buenos Aires: La Aurora – Escaton.

Artículos

Álvarez Valdés, Ariel. 2005. “La serpiente del paraíso y la religión light” , *Signos de vida* 38: 11.

Araya, Victorio. 2005. “El Dios de toda Gracia”, *Vida y Pensamiento* 25 -1: 99-114.

---------. 2006. "El Evangelio de la Gracia", *Vida y Pensamiento* 26-2: 9-32.

Bullón, Fernando. 2004. "Gracia, economía y mercado" en Israel Batista ed. 2004: 87-120.

Maccise, Camilo. 1982. "La espiritualidad de la vida religiosa hoy en América Latina" en Eduardo Bonnín ed. *Espiritualidad y Liberación en América Latina*. San José: DEI.

Martíni, Uwe. 1988. "El contexto histórico de la reforma protestante". En CIEETS: *Reforma Protestante: Material de estudio*. Managua: CIETS: 12-31.

Nogueira, Yara. 1995. "Pentecostalismo no Brasil: os desafíos da pesquisa". *Revista de Cultura teológica* 13: 7-20.

Ocaña, Martín. 2004. "La gracia de Dios y el bienestar humano: a propósito del lenguaje de la teología de la prosperidad" en Israel Batista ed. 2004: 169-181.

---------- 2003. "Vivir según el espíritu del mercado". *Signos de vida 27*: 9-13.

Piedra, Arturo. 2004. "Teología de la gracia y teología de la prosperidad: el intento inconcluso de la concreción de la fe cristiana" en Israel Batista ed. 2004: 135-168.

Reyes, George. 2005. "Discurso teológico narrativo y testimonial neopentecostal. Un factor de crecimiento numérico y desafío hermenéutico". En *Signos de Vida* 35: 10-12.

Rodríguez, José David. 1967. "Prefacio al primer tomo de los escritos latinos (1545)" *Obras de Martín Lutero tomo I*. Buenos Aires: Paidos.

Stam, Juan. 2008. "Hoy también hay evangelios que no son" en *Signos de Vida* 46: 21.

Ulloa, Amilcar. 2004. "Gratuidad y mercado: gracia e idolatría en el pueblo de Dios" en Israel Batista ed. 2004: 121-134.

Internet

Koelpin, Arnold J. 1996 "La justificación por la fe nuestra herencia" disponible en http://www.angelfire.com/wi3/dhaeuser/CONF7.htm Fecha de acceso 18 de mayo 2008.

Kunneman, Brenda. 2008. "Más el justo por la fe vivirá", disponible en http://www.cashluna.org/index.cfm?get=view&id=614 Fecha de acceso 2 de junio 2008.

Luna, Cash. (1). 2008. "Lo que digas recibes". disponible en http://www.cashluna.org/index.cfm?get=view&id=139. Fecha de acceso 5 de Julio 2008.

Luna, Cash (2). 2008. "¡Oh Dios, si me bendijeras!", disponible en http://www.cashluna.org/index.cfm?get=view&id=303
Fecha de acceso 5 de julio 2008.

Tuffin, Mark W. s/f. “La justificación es por gracia”
disponible en http://www.angelfire.com/wi3/dhaeuser/CONF.htm
Fecha de acceso 18 de mayo 2008.